TRACTATUS
DE POENITENTIA

QUEM

IN COLLEGIO ROMANO SOCIETATIS IESU

TRADEBAT OLIM

DOMINICUS PALMIERI EX E. S.

EDITIO SECUNDA

NOVIS CURIS ADORNATA

ALMA COLLEGE
236.4
LIBRARY
P185
Alma, California

FATHERS' LIBRARY,
ALMA COLLEGE
ST. JOSEPH'S CHURCH,
LIBRARY
SAN JOSE, CAL.

4515

PRATI
EX OFFICINA LIBRARIA GIACHETTI, FILII ET SOC.
1896

Auctor sibi vindicat ius proprietatis.

BENEVOLO LECTORI

Edo Tractatum de Poenitentia, quem iam tertio tradidi discipulis in Collegio Romano, expolitum in non paucis atque quibusdam praeterea quaestionibus auctum. Ordo tractationis exactus est ad normam s. Thomae in Summa et Supplemento, quam methodum semper in hoc tractatu tradendo servavi.

Reperiet heic lector quaestiones omnes, quae agitari solent, tum scholasticas, quibus scilicet intelligentia dogmatis, auxiliante ratione, aperitur, tum historicas, quae hoc in loco non tam utiles sunt quam necessariae. At quia omnia, quae hac in re aguntur, ex Verbo Dei divinaque positiva institutione dependent, quam Patres Synodique oecumenicae ex verbis Christi ad Apostolos (Ioan. XX. 21-23) repetendam ducunt, curandum esse censui, ut completa, quoad eius fieri pro virili mea parte potuit, analysis eorundem verborum haberetur, quam quidem per plures pro rei opportunitate theses productam an tandem consecutus sim, lector idoneus iudicabit. Erit forte qui aegre ferat me in non paucis discessisse ab opinionibus historicis Viri cetera eruditissimi, Ioannis, inquam, Morino, cui iamdudum

primas in hac re Theologorum natio deferebat: verum et aliorum doctorum exemplum secutus sum (cf. Francolini Opera de his rebus, atque praeclarum Compendium Theologiae dogmaticae nuper editum a cl. H. Hurter Tom. III. Tract. IX. Sect. 4. De Sacram. Poenitentiae) et puto, opus esse tandem, ut scientiae frenum accipiat eruditio. Haec habui quae monerem. Utere his, bone lector, si tibi probantur Deumque omnes precemur, ut spiritum poenitentiae cordibus nostris inserere dignetur.

Romae 1879. in festo s. Andreae Apostoli.

TRACTATUS
DE POENITENTIA

PARS I.

DE POENITENTIA VIRTUTE SECUNDUM SE

Summa s. Thomae 3. p. q. LXXXV.

THESIS I.

Spectato usu biblico ipsaque rei natura, certum est, poenitentiam salutarem, quae in voluntate est, non esse tantum propositum quoddam novae vitae, praescindens a detestatione et dolore anteactae malae vitae, sed essentialiter detestationem simul et dolorem hunc complecti tanquam principium quoddam eiusdem propositi.

I. Ex certa Ecclesiae doctrina, quae omnes actus poenitentiae ad tres revocat (Trid. Syn. sess. XIV. c. 3.), omnis poenitentia vel est contritio cordis, vel confessio peccatorum, vel satisfactio, quae ceteros omnes actus poenales complectitur distinctos a primis duobus. Constat autem confessionem oris non esse per se de essentia poenitentiae, etsi necessaria sit ex institutione divina: pariter sine satisfactione, prout est a duobus praecedentibus distincta, constat posse haberi hominem vere poenitentem, puta in articulo mortis et idcirco veram poenitentiam. Quare essentia poenitentiae vel in contritione sola reperitur; quae contritio proinde simpliciter poenitentia quoque dicitur, seu clarius poenitentia animi. Utique instituta analysi, apparet, in contritione alium actum implicite contineri, de quo tamen infra in Th. V. dicendum erit.

Circa poenitentiam nihilominus duplex est modo quaestio: 1. an ad eius essentiam spectet detestatio peccati admissi: 2. an haec detestatio sit ratio aut principium propositi non peccandi in posterum.

II. Itaque Luterus negavit spectare necessario ad poenitentiam odium peccati malaeque vitae detestationem: « Plus tibi (ait in

Serm. de Poenitentia) discutiendum est confessuro, quantum diligas iustitiam, quam quantum odias peccatum multoque maiore, imo solo hoc labore tibi cogitandum est, quomodo futuram vitam agas bonam, quam quomodo odias aut deseras praeterita mala. » Subdit: « Verissimum est enim proverbium et omni doctrina de contritionibus hucusque data praestantius: de cetero non facere, summa poenitentia: optima poenitentia nova vita (qui est artic. 7. inter damnatos)... In usu Scripturae Sacrae Poenitentia non dicitur dolor, sed mutatio mentis et consilii, ac poenitere est sapere post erratum animumque ad recte vivendum instituere ». Ex quibus verbis liquet, voluisse Lutherum ad poenitentiam satis esse dilectionem iustitiae et propositum novae vitae. Contra Catholici docent, poenitentiam complecti certe haec duo, nempe dolorem, displicentiam, detestationem anteactae malae vitae, atque propositum vitae novae; ipsam vero vitam novam effectum esse potius, qui poenitentiam consequitur. Lutherus autem, qui contritionem dicebat esse terrorem quemdam passive susceptum, coactum et extortum (cf. Bellarm. *de Poenit.* l. II. c. 2.) ideoque discussionem et detestationem peccatorum reprobabat iisque volebat homines fieri magis peccatores (art. 6.), poenitentiam optimam in eo collocabat, quod quis ex animi proposito et amore iustitiae mutaret vitam inciperetque bene vivere. Verum an fieri possit, ut qui amore iustitiae afficitur, non experiatur quoque odium praeteriti peccati huncque actum odii non eliciat, si serio et data opera ad iustitiam afficiatur, disputabimus in secunda quaestione. Conceptum quidem falsum Lutherus habuit contritionis illius, quam catholici defendunt, vel potius ad invidiam illis conflandam, conceptum istum sciens pervertit; sed satis liquet, ipsum erga veram contritionem veramque poenitentiam non bene affectum fuisse. Id patet ex articulis eius a Romana Sede damnatis et ab eo defensis.

Reprehensus est quoque a Catholicis Erasmus, ac si doctrinae Protestantium subsidium quoddam ferre vellet, qui in Annotationibus Novi Testamenti ad caput 3^m^. Matthaei alibique docet, verba graeca μετανοεῖν et μετάνοια, quae vulgatus vertit *poenitere* et *poenitentia,* esse potius interpretanda *resipiscere* et *resipiscentia* atque hanc nihil esse ait nisi posterius consilium, ubi quis lapsus, re peracta, tum demum animadvertit erratum suum (1). Verum in

(1) Μετανοεῖν pro mutatione consilii, quin pigeat errati, accepit Apis attica in Cyropaedia l. 1. c. 1. n. 3.

hac animadversione Erasmum praeiverat Lactantius, quem paulo post referemus.

III. Iam vero poenitentiae nomen potest accipi et in bonam et in malam partem: sicut enim aliquem poenitet mali, ita alium, si malus sit, poenitere potest alicuius bene facti. Nos de ea loquimur, prout respicit malum: loquimur autem de poenitentia salutari, quae scilicet coram Deo fit, qua disponimur ad veniam peccatorum a Deo impetrandam. Porro haec advertantur. 1° Sicut qui vitam in divitiis duxerit, potest proponere vivere deinceps in paupertate, abiectis divitiis, quin tamen detestetur anteactum usum divitiarum: ita forte Lutherus concepit propositum vitae novae, sine detestatione praeteritae vitae malae illudque poenitentiam esse volebat. 2° Qui proponit novam vitam bonam, oportet ut simul odio habeat peccatum et hoc odium simul cum amore iustitiae sit ratio illius propositi. 3° In hoc autem odio duo veluti formalitates distinguendae sunt, nempe odium peccati per se et, si antea peccavit, odium peccati sui h. e. peccati a se admissi, seu detestatio anteactae malae vitae, quod odium peccati sui in eo qui odio habet peccatum, potest profecto, ut minimum nunc dicamus, habere locum. Ille vero qui vult reconciliari cum eo, quem offendit, non solum detestatur offensam per se sumptam, sed offensam eam, quam ipse admisit, h. e. dolet eum se admisisse eam offensam. Id ergo affirmamus contineri in poenitentia salutari coram Deo ad eiusque essentiam spectare, ita ut non solum displiceat peccatum per se spectatum, sed displiceat peccatum admissum detesteturque peccator anteactam malam vitam seu anteactam offensam Dei. Hunc vero conceptum poenitentiae dicimus primum exhiberi a Scripturis, cum poenitentiae salutaris coram Deo mentionem faciunt; deinde probamus talem reapse esse debere poenitentiam salutarem.

IV. Ad rectam assequendam interpretationem biblicarum vocum μετάνοιας et *poenitentiae,* munimus nobis viam investigato earundem sensu penes profanos classicos scriptores. Lutherus enim suam sententiam ex Scripturis probare vult, quia ibi usurpatur vocabulum μετάνοια, quod ait significare solum mutationem consilii, id vero ex classicis notum esse. Oportet ergo primum ex ipsis classicis adstruere vim vocis graecae μετάνοια ac latinae *poenitentia,* initio quidem ab hac ducto; huius enim significatione statuta, praesto erit quoque specialis via ad dignoscendam vim vocis graecae, ex auctoritate scilicet eorum latinorum, qui eam interpretati sunt *poenitentiam.* Itaque quaenam penes latinos pri-

mum esset vis τοῦ *poenitet* satis declarant penes Gellium (l. XVII. c. 1.) Gallus Asinius et Largius Licinius, qui docent tum latine dici nos poenitere, « cum quae ipsi fecimus, aut quae de nostra voluntate nostroque consilio facta sunt, *ea nobis post incipiunt displicere sententiamque in iis nostram demutamus* ». Unde Cicero in IV. Tuscull. qq. c. 37. ait. « Alexandrum regem videmus, qui cum interemisset Clytum familiarem suum, vix a se manus abstinuit: tanta vis fuit poenitendi »: porro haec poenitentia erat dolor de patrato crimine et voluntas illud in se ulciscendi. Et V. Tuscull. qq. c. 28. « Sapientis est proprium, nihil, quod poenitere possit, facere ». Item Ovidius 1. de Ponto Eleg. 1. Saepe levant (Dii) poenas, ereptaque lumina reddunt, - cum bene peccati poenituisse vident. Poenitet, o! si quid miserorum creditur ulli: poenitet et facto torqueor ipse meo. Cumque sit exilium, magis est mihi culpa dolori: estque pati poenas, quam meruisse minus ». Igitur poenitens factum suum detestatur, eumque dolet illud admisisse.

Lactantius Latinae linguae satis peritus in lib. VI. *Institut.* haec habet: « is quem facti poenitet, errorem suum pristinum intelligit. Ideoque graeci melius et significantius μετάνοιαν dicunt, quam nos possumus resipiscentiam dicere. Resipiscit enim ac mentem suam quasi ab insania recipit, *quem errati piget castigatque se ipsum dementiae* et confirmat animum ad rectius vivendum, tum illud ipsum maxime cavet, ne rursus in eosdem laqueos inducatur ». Auctor libri *De vera et falsa poenitentia,* inter opera Augustini, ait c. 19: « Poenitentia est *vindicta semper puniens in se quod dolet commisisse* ». Augustinus autem Serm. CCCLI. c. 2: « Omnis, qui iam arbiter voluntatis suae constitutus est, cum accedit ad sacramenta fidelium, *nisi cum poeniteat vitae veteris,* novam non potest inchoare ».

Porro, ut de vocabulo graeco quoque disseramus, quod latini *poenitere* et *poenitentiam,* graeci μετανοεῖν et μετανόιαν dicunt, ut audivimus a Lactantio. Ita Ausonius in Epigrammate in Simulacrum Occasionis et Poenitentiae, priorem alloquens interrogat: « quae tibi iuncta comes? - dicat tibi - dic, rogo, quae sis. Sum Dea, cui nomen nec Cicero ipse dedit. Sum Dea, quae facti non factique exigo poenas - nempe ut poeniteat, sic Metanoea vocor ». Ita in libro, qui *Pastor* inscribitur, qui totus est de poenitentia et graece scriptus est, μετάνοιαν semper vocat, quod latinus interpres vertit poenitentiam. Ea porro detestationem praeteriti peccati certe complectitur. Non est ergo cur miremur, eas graecas voces N. T. latinum interpretem vertisse *poenitere* et *poenitentia.*

V. Et re quidem vera, ut ad Scripturas veniamus, graeca illa vocabula μετανοεῖν et μετάνοια penes Scriptores sacros, cum de hominum peccatorum poenitentia loquuntur, non tantum simplicem mutationem consilii, sed eam, quae ex odio peccati et ex dolore et detestatione praeteritae malae vitae oriatur, significant. Ita 2.ª Cor. VII. 9. 10. *Nunc gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam* (εἰς μετάνοιαν). *Contristati enim estis secundum Deum, ut in nullo detrimentum patiamini ex nobis. Quae enim secundum Deum tristitia est, poenitentiam* (μετάνοιαν) *in salutem stabilem* (εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον, in salutem non poenitendam, a qua nunquam velis resilire, stabilem scilicet) *operatur.* Non quaelibet tristitia, sed tristitia secundum Deum operatur poenitentiam (μετάνοιαν) salutarem eamque stabilem. Si μετάνοιαν intelligis quod classici latini dicunt *poenitere,* verbum *operatur* significationem habet formalem: si intelligis mutationem consilii, illud verbum habet significationem efficientiae. Utro autem modo intelligas, perinde rem conficimus. Nam si hoc altero modo accipis, poenitentia ergo seu μετάνοια est effectus tristitiae secundum Deum. Iam vero μετάνοια, quae est effectus tristitiae secundum Deum, est mutatio consilii et vitae ex dolore, ex displicentia peccati a nobis admissi, quod displicet Deo. Ratio est, quia tristitia non est de aliquo malo possibili, sed de malo, quod ad nos quoque spectat; tristitia autem secundum Deum est tristitia de eo quod displicet Deo; hoc autem non est nisi peccatum. Etsi autem tristari possimus etiam de aliorum peccatis, quae offensa Dei sint a nobis dilecti: heic tamen tristitia Corinthiorum, de qua loquitur Apostolus, est ea quae circa peccata versatur ab ipsis admissa, propter quae eosdem ipse reprehenderat. Igitur heic tristitia secundum Deum est tristitia peccati admissi, cuius actu rei sumus, vel quod actu verum est nos olim perpetrasse. Μετάνοια igitur, quam Paulus heic exhibet, ex dolore et detestatione peccati oritur, sine qua salus vel mutatio vitae nequit esse stabilis. Si vero primo modo accipis μετάνοιαν in verbis Apostoli, poenitentia est ipsa haec, quam diximus, tristitia secundum Deum, tristitia salutaris et per se stabilis, h. e. displicentia eius quod in nobis est et Deo adversatur, scilicet peccati a nobis admissi.

Dices, exhiberi quidem hoc in loco mutationem vitae dependentem a dolore et detestatione peccati, sed non doceri quod mutationem vitae semper vel necessario ea causa praevertat: propositionem scilicet esse affirmativam ideoque particularem.

Respondeo, ad probandam falsitatem interpretationis Lutheri id

per se esse satis; nam sequitur: ergo falsum est quod in Scripturis μετάνοια non sit nisi mutatio consilii, praecisione facta a causa eam determinante, h. e. dolore et detestatione peccati. Utrum vero talis semper in Scripturis repraesentetur, liquebit ex collatione testimoniorum, vel ex iis quae aperte manifestant quid ad veram poenitentiam requiratur. Sane

Ieremiae VIII. 6. *Nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo* (ὁ μετανόων ἀπὸ τῆς κακίας αὐτοῦ), *dicens: quid feci!* Verbum hebraicum est נָחַם quod *gemere* significat: agere ergo poenitentiam sive μετανοεῖν est dolere de peccato admisso. Sane obiectum gemitus sive doloris exhibetur proprium peccatum, *super peccato suo.* Actus vero poenitentiae iis verbis significatur: *quid feci?* nimirum recogitatio peccati praeteriti, eiusque displicentia et detestatio.

Ezech. XVIII. 30. 31. *Convertimini, et agite poenitentiam* (שׁוּבוּ וְהָשִׁיבוּ convertimini, et avertite vos) *ab omnibus iniquitatibus vestris et facite vobis cor novum et spiritum novum.* His in verbis duplex actus repraesentatur, quo nempe ab iniquitatibus admissis se avertit peccator et quo facit sibi cor novum. Aversio vero ab iniquitatibus suis, quae actus sit moralis, quaeque praecedat novitatem cordis saltem natura ideoque aliud sit ab ea secundum conceptum, nequit esse nisi detestatio peccati sui.

Et sane μετάνοια, quae praecipitur toties in Scripturis, ut Matth. III. 2. Act. II. 38. si mutatio vitae est iuxta Lutherum, aliqua conversio sit oportet, et certe per poenitentiam convertimur ad Deum, quemadmodum Act. III. 19. dicitur: *poenitemini* (μετανοήσατε) *et convertimini, ut deleantur peccata vestra.* At cuiusmodi est ista conversio? Docemur a Ioele II. 12. seqq. *Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio et fletu et planctu et scindite corda vestra et non vestimenta vestra* etc. Porro scindere corda est dolorem concipere, est detestari peccata. Si poenitentia esset sola mutatio vitae, foret inanis huiusmodi divina exhortatio. Conversio ergo ad Deum per scissionem seu contritionem cordis fit, h. e. per detestationem et dolorem de peccato admisso. Porro convertimur per poenitentiam: *poenitemini et convertimini.* Quocirca Augustinus ait in Serm. CCCLI (qui est prior ex duobus *de Utilitate agendae poenitentiae*) c. 2. « ceterorum hominum (h. e. exceptis infantibus) nullus transit ad Christum ut incipiat esse quod non erat, nisi eum poeniteat fuisse quod erat ».

Igitur conceptus, quem Scripturae exhibent, poenitentiae salutaris, comprehendit detestationem quoque peccati admissi, atque ita ut sine hac detestatione nequeat esse poenitentia: est ergo,

iuxta Scripturarum doctrinam, detestatio seu dolor peccati admissi elementum intrinsecum et necessarium poenitentiae salutaris.

VI. Idem quoque ratio persuadet, ostendens dolorem seu detestationem peccati admissi esse de essentia poenitentiae. Sane id primo suadet ipsum nomen *poenitentiae;* quod dolorem quemdam animi significat. Deinde poenitentia, iuxta communem sensum, est transitus per actus liberos a statu indebito peccati, qui status ex peccatis admissis coalescit, ad statum debitum iustitiae: atqui actus, quibus fit moraliter transitus ab uno statu ad alium, *a)* utrumque terminum complectuntur, *a quo* et *ad quem,* saltem hoc pacto ut nolit homo priorem, velit posteriorem: *b)* si prior status fuit indebitus per se subiecto et alter eligitur quia debitus (qua in re discrimen est ab exemplo antea allato de divite, qui, abiectis opibus, velit esse pauper). oportet ut dum quod eligitur, placet et diligitur, id quod relinquitur, displiceat et odio habeatur. Atqui in poenitentia salutari iustitia eligitur quia per se debita homini, quod vero relinquitur, est status peccati proprii: ergo.

Et re quidem vera, quod in primis spectandum est, per poenitentiam homo peccator convertitur ex corde ad Deum, quem offendit et vult cum eo reconciliari: atqui conversio ad Deum esse nequit sine detestatione praeteritae offensae; oportet enim offensorem exhibere emendam aliquam pro offensa illata: at emenda praecipua est reprobatio et detestatio ipsius offensae, sine qua ne dum impium sed ridiculum est, velle servum Domino reconciliari: ergo.

Igitur detestatio peccati admissi est aliquid quidem praevertens, saltem natura, propositum mutandae vitae, non vero praevertens ipsam poenitentiam, sed huic est intrinseca.

Itaque cum in poenitentia et detestatio sit praeteritae vitae et propositum vitae novae, nomen ad eam significandam penes latinos a priori desumptum est; *poenitet* enim, quod a poena esse videtur, dolorem et displicentiam vel reprobationem alicuius facti significat, quae cum aliqua poena est: ab altero autem penes graecos. Sed in utroque elementum alterum adsignificatur, ideoque in idem ambo nomina redeunt neque apparet ratio, cur Lactantius dixerit, nomen graecum esse significantius.

VII. Nunc altera tractanda quaestio: an detestatio et dolor peccati admissi sit ratio seu principium saltem quadantenus propositi novae vitae. Causa dubitandi est, quia ut sit tale propositum, videtur satis esse amor iustitiae vel odium peccati per se, sine respectu ad factum contingens admissi peccati. Verum hoc ipsum

ostendit quod volumus, nempe quod principium determinans propositum novae vitae complectitur quoque necessario detestationem peccati admissi. Nam certum est, propositum novae vitae determinandum esse ab amore iustitiae ideoque et ab odio peccati. Atqui in hypothesi quod quis peccaverit, hoc ipsum odium peccati necessario extenditur ad peccatum suum, ita ut si desit odium peccati sui, desit quoque simpliciter odium peccati: ergo. Prob. m. Odium peccati per se est odium peccati quod a creatura rationali et praesertim a nobis admittatur, peccatum enim est actus malus; cum ergo displicet nobis peccatum, displicet reapse istud, nempe nos offendere Deum et obiectum odii nostri est semper hoc, *offensa Dei, quae* vel ab aliis vel a *nobis ipsis* potissimum *admittatur*. Atqui facta hypothesi quod tu offenderis reapse Deum, eo ipso quod odio habes offensam Dei, determinaris ad odio habendam eam, quam vere admisisti, nec potest esse ratio cur abstineas ab hoc odio nisi quia reapse non detestaris offensam Dei. An odio habebis offensam Dei tantum, quae in posterum fiat? Ergo non proprie offensam Dei, sed modum quendam eius dumtaxat odisti. Igitur a primo ad ultimum, ut sit propositum novae vitae, debet tanquam ratio principiumque praevertere amor iustitiae odiumque peccati, hoc odium peccati, in hypothesi quod peccaveris, complectitur necessario odium peccati a te admissi: ergo detestatio peccati admissi se habet tanquam principium quoddam propositi; quia est necessarius modus odii in peccatum, posito quod peccaveris.

Nec dicas propositum novae vitae determinari posse a solo amore sui ordinato sicut contingit in simplici attritione! Nam hoc motivum extrinsecum, quod determinat animum ad propositum novae vitae, non excludit habitudinem propriam inter detestationem peccati et propositum non peccandi neque excludit amorem iustitiae; sed solum est specialis ratio cur exsistat tum amor iustitiae et detestatio peccati tum propositum non peccandi, ut suo loco declarabitur.

Itaque comparatis invicem his duobus actibus essentialibus poenitentiae, detestatione peccati admissi et proposito non peccandi de cetero, liquet se habere priorem veluti quoddam principium et rationem alterius.

VIII. Actum, qui peccatum admissum respicit, nominavimus tum detestationem tum dolorem. Hic duplex terminus est clarius explicandus. Detestatio enim peccati, quae iuxta s. Thomam in IV. D. 17. q. 2. a. 3. nihil aliud est quam displicentia praeteriti pec-

cati, est odium (aversio, fuga) peccati non solum absolute spectati, sed peccati a nobis commissi, quod nobis inest aut inerat. Hic actus odii sic exprimitur: *vellem non peccasse, displicet mihi peccasse.* Hunc actum odii erga peccatum, quod praesens est vel actu vel habitu, vel ratione effectus, qui adest aut timetur, vel saltem praesens fuit, comitatur naturaliter tristitia aliqua in ipsa voluntate. Inter affectus enim proprios voluntatis est etiam tristitia ob malum praesens, sive sit praesens actu, sive transierit quidem actu, sed praesens sit habitu aut aliqua alia ratione (puta quia verum est de praesenti me admisisse olim peccatum): hic porro affectus sponte excitatur ad apprehensionem mali, quod ut malum nostrum apprehendimus et detestamur. Iste affectus non est proprie detestatio sola peccati aut displicentia pura: nam et in beatis, qui olim peccaverunt, est detestatio et displicentia seu improbatio peccati, at non est tristitia, quam status beatitudinis excludit. Sed hic affectus est affectus oppositus gaudio et sicut gaudium differt ab amore rei quoque praesentis, ita tristitia differt a detestatione sive odio et displicentia peccati.

Iam vero tristitia huiusmodi nequit non esse in voluntate, cum et voluntas capax est tristitiae et voluntas detestatur malum quod ei adhuc, etsi non actu, habitualiter tamen inest, aut cuius effectus malos experitur vel timet. Est autem actus liber; quia libere recogitatur peccatum sub ratione mali et libere voluntas illud detestatur, ipseque actus tristitiae libere intendi potest a voluntate. Ex hac tristitia dolor quoque sensibilis resultare plerumque solet, qui signum est tristitiae voluntatis. Porro cum poenitentia dicitur esse dolor, ea proprie tristitia intelligitur, quae est in voluntate ob malum praesens, quod voluntas detestatur. Dolor autem sensibilis ad poenitentiam necessario non spectat.

THESIS II.

(a. 1.)

Poenitentia, prout in voluntate exsistit, est virtus.

I. In praecedenti thesi vidimus poenitentiam complecti detestationem et dolorem praeteriti peccati. In demonstratione vero huius conclusionis quod *poenitentia sit virtus*, addit heic aliquid s. Thomas, quo indoles poenitentiae declaratur magis et quod prae oculis habendum est, ut doctrina eiusdem de poenitentia intelligatur; quod enim addit s. Doctor, spectat ad poenitentiam prout

est virtus specialis, qualis semper ab ipso consideratur, quemadmodum postea magis declarabimus. Ait itaque poenitentem assumere moderatum (secundum modum nempe quem ratio praescribit) dolorem de peccatis praeteritis *cum intentione removendi ea*. Moderatus dolor de peccatis praeteritis assumptus est ea, quae dicta est, detestatio et displicentia peccati, quae quoniam cum electione h. e. libere ponitur et ex intentione certi finis eligitur, dicitur assumpta a poenitente. Quis vero est iste finis? Respondet s. Thomas, intentionem poenitentis esse *ut removeat ea peccata*.

Quomodo autem intelligenda sit haec remotio peccatorum, explicat idem a. 1. ad 3. Nimirum in peccato duo distinguenda sunt, tum ipsum actuale peccatum, tum sequela ipsius. Per peccatum actuale homo Deum actu offendit, ei nempe iniuriam facit, ab eo avertitur et proinde Deus avertitur ab homine eique fit rationabiliter offensus et iratus. Porro actus peccati physice quidem transit, sed manet habitualiter reatus culpae; etenim manet 1^0 moraliter iniuria, nam iniuria, quam Deo intulit, ei a Deo semper imputatur et reus ipse merito habetur, donec vel satisfecerit vel peccatum ei sit condonatum: 2^0 manet physice habitualis aversio (si peccatum letale fuerit) hominis a Deo sive voluntaria privatio debitae rectitudinis hominis ad Deum. Unde et Deus, qui per actuale peccatum offensus est, manet, transacto quoque actu, offensus erga hominem et ab eo aversus eique iratus. Reatum porro culpae 3^0 comitatur reatus poenae, qui est dignitas subeundae poenae.

Iam vero fieri quidem non potest ut actus peccati, qui exstitit, non exstiterit, unde stulta esset intentio illum removendi hoc pacto h. e. efficiendo ut non fuerit; ad praeteritum enim, ut aiunt, potentia non datur. (Attamen quomodo se habeat erga actum peccati praeteritum actus voluntatis detestantis illud, dicemus in fine thesis). At potest profecto removeri iniuria Deo facta perseverans seu perseverantia offensae, huius enim imputatio perseverat: potest removeri habitualis aversio hominis a Deo: potest removeri dignitas poenae et quidem haec removeri possunt etiam per actus hominis utique ope gratiae agentis, non quidem perfecte, sed quantum in ipso homine est, imperfecte et dispositive. Potest enim homo se ad Deum convertere et pro iniuria ei facta exhibere aliquam compensationem, quod potissimum fit detestatione et dolore peccati ac suscepta in se ipso aliqua poena peccati, qua pro eo fiat aliquo modo satis: atque ita potest homo assequi a divina misericordia remotionem reatus culpae et poenae.

Finis ergo intentus a poenitente est remotio reatus culpae et poenae, quae dicitur remotio offensae Dei seu remotio perseverantis aversionis hominis a Deo et remotio iniuriae, quae semper a Deo imputatur donec remissa sit: atque ad hunc finem obtinendum eligit poenitens compensationem seu emendam aliquam offerre Deo pro peccato, cuius emendae praecipua pars est detestatio et dolor peccati, qui proinde, ut ait s. Thomas, assumitur cum intentione removendi peccatum.

Hic est conceptus poenitentiae, quem exhibet s. Thomas. Quocirca habes duos veluti conceptus poenitentiae, alterum confusum et genericum, alterum distinctum et specificum. Confusus est, quod ea sit detestatio et dolor de peccato admisso cum proposito novae vitae: distinctus est, quod hic actus sit cum intentione delendi peccatum et exhibendi compensationem pro offensa. Haec quidem intentio (ut deinceps clarius liquebit) implicite continetur in omni actu doloris et detestationis peccati, quae est in actu exercito semper quaedam emenda et compensatio pro offensa.

II. Iam demonstrandum est quod poenitentia est virtus. Dicimus *prout est in voluntate.* Nam quoniam ad poenitentiam plures actus imperati pertinere possunt et dolor etiam quidam appetitui sensitivo tribuitur, nunc loquimur de ea poenitentia, quae principium est horum omnium actuum et sedem habet in voluntate. Dicimus, quod poenitentia est *virtus,* quo nomine intelligimus vel habitum, vel simplicem actum virtuosum, praescindentes nunc a determinatione alterutrius.

Iam vero vel poenitentiam accipis secundum confusum conceptum, vel secundum distinctum, manifestum est quod est virtus, quod ita probat s. Thomas (a. 1.) duplici ratione. Prima est: quia praecepta legis dantur de actibus virtutum; legislator enim intendit cives facere virtuosos, ut dicitur II Ethic. 1.; sed praeceptum divinae legis est de poenitentia, secundum illud Matth. IV. 17: *Poenitentiam agite:* ergo. Secunda: quia poenitentia, prout est in voluntate, est cum quadam electione eâque recta; atqui actus voluntatis cum electione recta est actus virtutis: ergo. Minor patet ex Philosopho II. Ethic. 6. qui definit virtutem *habitum electivum secundum rationem rectam.* Maior probatur, quia pertinet ad rectam rationem ut aliquis doleat de quo dolendum est et eo modo et fine quo dolendum est: quod quidem observatur in poenitentia, de qua nunc loquimur; nam poenitens assumit moderatum dolorem de peccatis praeteritis, cum intentione removendi ea.

Haec virtus poenitentia exstitit etiam ante institutionem Sacramenti; fuit enim quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum necessarius motus contritionis, h. e. doloris ac detestationis peccati cum proposito non peccandi de cetero, ut ait Tridentina Synodus Sess. XIV. cap. 4. Instituto autem Sacramento, poenitentia virtus est eius materia vel quasi materia, ita tamen ut, si perfecta sit, effectum suum remotionem nempe peccati seu reconciliationem cum Deo consequi valeat sine reali susceptione sacramenti, sed tantum in voto, ut postea demonstrabitur.

III. Difficultas est contra ipsum conceptum detestationis peccati. Poenitens enim peccatum ita detestatur ut dicat explicite vel implicite: *vellem non peccasse;* hic actus autem voluntatis stultus videtur, quia fertur in impossibile: quomodo ergo est virtus? Pro huius rei declaratione quaerunt theologi cuiusmodi sit iste actus voluntatis, an scilicet absolutus et efficax, an potius conditionatus et inefficax? Placet responsio et declaratio Cardinalis Lugo (*de Poenit.* Disp. IV. Sect. 2.), non esse voluntatem absolutam; quia « licet obiectum secundum se sit in materia contingenti et possibili, mihi tamen hîc et nunc non est simpliciter et absolute possibile, cum non habeam ego hîc et nunc potentiam ad tale obiectum...; porro ad volendum absolute aliquod obiectum per actum illum, qui explicatur per verbum *volo,* non sufficit quod obiectum secundum se sit possibile, sed requiritur quod subsit meae potestati: possibile est enim secundum se volare me, et tamen non possum dicere heic et nunc *volo volare,* sed, *vellem si possem* ». Itaque actus voluntatis est conditionatus, h. e. vellem non peccasse, si id fieri posset. « Quamvis voluntas completa (ait s. Thomas in IV. D. 17. a. 1.) non possit esse alicuius sapientis de impossibili, tamen voluntas conditionata, quae et velleitas dicitur, esse potest de impossibilibus; quia etiam sapiens vellet quod impossibile est, si possibile foret ». Quomodo autem ea conditio intelligenda sit, explicat idem Lugo ibid. Nimirum « sensus illius voluntatis conditionatae non est hic: *si ego possem coniungere cum peccato praeterito negationem praeteritionis, id facerem,* haec enim, ut ipse advertit, est voluntas de obiecto impossibili, quod namque praeteriit nequit non praeteriisse: sed hic potius est: *si ego nunc haberem potentiam ut peccatum illud non fuisset, id facerem.* Itaque obiectum huius actus, id quod volo, est, peccatum non fuisse, quod quidem simpliciter et absolute est in materia possibili, licet ex suppositione quod fuit, sit impossibile: conditio autem, quam appono, est, si ego haberem nunc

potentiam... ad faciendum simpliciter quod non fuisset illud peccatum, sicut habeo nunc de facto potentiam et est nunc in mea potestate, quod non fuerit in Deo unquam praescientia absoluta de meo peccato hodierno. Hoc ergo sensu dicimus: si nunc esset in mea potestate, quod illud peccatum non fuisset, certe vellem et facerem quod nunquam fuisset commissum; et hoc est formalissime illud detestari et retractare ». Unde infert idem Auctor, quod voluntas est de obiecto per se possibili, tamen sub conditione hîc et nunc impossibili; quocirca est voluntas conditionata.

Quare idem concludit: « detestatio potest comparari vel in ordine ad praeteritum, vel in ordine ad praesens et futurum. Si comparetur in ordine ad praesens et futurum, est efficax et absoluta; quia ita habet odio peccatum, ut efficaciter velit illud non esse. Si vero comparetur ad praeteritum, est conditionata; non enim dicit: *volo non fuisse peccatum; sed vellem, si in mea potestate nunc esset, non fuisse peccatum.* Dicitur tamen simpliciter *odium efficax,* primo quidem ut distinguatur a simplici odio seu displicentia, quae etiam potest dari cum actuali affectu ad peccatum, (si nempe displicentia oriatur solum ex malis consecutis ad peccatum)... Item dicitur efficax *quoad effectum,* quia quamvis re vera non possit facere quod peccatum non fuerit; ex Dei tamen acceptatione habet valorem ac vires ad delendum peccatum, perinde ac si non fuisset. Denique est efficax *quoad affectum,* quia posita illa detestatione, ita destruitur affectus prior ad peccatum, ut iam homo non censeatur perseverare habitualiter in illa priori voluntate peccandi ».

Quod autem ait Vasquez (1. 2. Disp. XLII. c. 4.), nullum esse actum voluntatis conditionatum; omnis enim actus eius exprimi potest per verbum *volo,* est enim volitio: actum vero, qui conditionatus dicitur, qui per verbum *vellem* exprimitur, esse actum intellectus, falsum est. Scilicet in suo *esse physico* omnis actus voluntatis est absolutus, *est* enim, non *esset;* sed *obiective* seu *terminative* modo absolutus, modo conditionatus esse potest. Idcirco integrum quidem tibi est omnem actum voluntatis appellare *volitionem,* ita tamen ut obiective quaedam sit absoluta: *volo,* quaedam conditionata: *vellem.*

I. Quaestio heic potissima occurrit, utrum poenitentia sit virtus specialis. Nimirum utrum poenitentia sit virtus distincta ab omnibus aliis virtutibus, quae communiter cognoscuntur, e. g. a cari-

tate, a spe, a religione etc. an sit aliqua ex his virtutibus, cui competat etiam actus poenitendi; vel sit conditio generalis aliarum virtutum, ita ut ad iustitiam pertineat poenitere peccati iniustitiae, ad temperantiam intemperantiae, et sic de ceteris. Et quia virtutes distinguuntur inter se propter diversa motiva formalia, quaestio huc redit, an sit aliqua virtus habens speciale motivum diversum a motivis reliquarum virtutum, quae possit poenitentia appellari. Quaestio haec maxime conducit ad naturam poenitentiae percipiendam, quare data opera eam pertractabimus.

II. Itaque in hac re plures sunt theologorum opiniones. Quidam enim negant esse specialem virtutem, quidam multoque plures affirmant; sed eorum et qui negant et qui affirmant non una est sententia. Fuerunt qui dicerent actum poenitendi spectare ad quamcumque virtutem, quae oppositum sibi peccatum detestetur; ideoque virtutem poenitentiae esse aggregationem omnium virtutum. Sed est opinio nimis inepta, ut ex dicendis patebit. Inter opiniones vero minus improbabiles.

Prima opinio tenet, obiectum formale poenitentiae non differre ab obiecto formali caritatis: poenitentiam scilicet esse ipsam caritatem quatenus dolet de offensa Dei, quia offensa Dei est.

Altera opinio est, poenitentiam esse ipsam iustitiam commutativam, quae est inter virtutes morales, prout tamen a virtutibus theologicis dirigitur, ut reddat Deo debitum, obedientiam nempe, observando legem et si homo praevaricatur, reddat debitam compensationem pro offensa. Ita Durandus in IV. D. 14. q. 2. Fundamentum eius est, quoniam si poenitentia esset virtus specialis, qui pluries peccasset, et semper deinceps poenitentiam egisset, pluribus esset virtutibus praeditus quam qui raro vel nunquam peccasset, quod ait esse irrisorium.

Tertia opinio tenet, poenitentiam non esse virtutem distinctam a caritate, religione, et iustitia vindicativa; quae est sententia Caietani heic. Nimirum religio sub ratione cultus reddit debitum Deo in quocumque genere; sicut autem pro beneficiis acceptis debetur Deo gratia, ita pro offensis recompensatio: cum ergo gratiam pro beneficiis referat Deo virtus religionis, ita et recompensationem pro offensa referre dicenda est. Sane duo pertinent ad poenitentiam, h. e. *recompensare offensam*, quod est satisfacere pro culpa, et *recompensare indulgentiam*, qua nobis plus nimio peccando indulsimus, quod est satisfacere pro poena. Porro prius tribus absolvitur, nimirum displicentia offensae, confessione pec-

cati et submissione ei qui offensus est; atqui ex tribus his primum spectat ad caritatem, alia duo ad religionem, quae eadem Deo praestat ut debita sub ratione cultus. Recompensatio vero indulgentiae spectat ad iustitiam vindicativam, prout poenitens veluti minister Dei se ipsum punit.

Probat porro Caietanus poenitentiam non esse specialem virtutem, quia, ut ait, nulla virtus specialis requirit ut eius contrarium sit aut fuerit in subiecto; atqui poenitentia nequit esse in aliquo nisi in eo prius fuerit peccatum. Tum in Christo fuere omnes virtutes, defuit autem poenitentia; ergo non est habitus virtutis specialis, sed solum actus alicuius virtutis, supposito peccato.

III. Quarta opinio distinguit duplicem poenitentiam, generalem nempe et specialem. Illam concedit non esse ab omnibus aliis virtutibus distinctam, h. e. concedit alias quoque virtutes sub suo proprio formali motivo exercere posse poenitentiae actus. Contendit autem speciale quoque haberi motivum, quo poenitentia exerceatur, quod ad nullam aliam virtutem spectet et quo proinde virtus specialis poenitentiae constituatur. Haec autem opinio rursus multiplex est.

Quidam enim volunt obiectum formale poenitentiae, si ea adaequate spectetur, esse ius divinum quatenus ex peculiari debito iustitiae servandum est; si autem eius peculiare munus spectetur detestandi peccata, motivum eius proprium esse resarcire divinam iniuriam. Qui enim peccat, iniuriam Deo facit, ius enim illius laedit; nam, cum Deus sit absolutus creaturarum Dominus, ius habet ne aliquid fiat contra suam voluntatem. Quare qui peccat, inaequalitatem aliquam ponit cum iure divino; hanc autem inaequalitatem tollere per compensationem et satisfactionem, atque aequalitatem servare cum habetur, est id quod poenitentia intendit. Unde poenitentia virtus specialis est iustitia quaedam hominis ad Deum, non habens quidem completam rationem iustitiae, quae haberi non potest ad Deum, sed diminutam et participatam, ideoque *pars potestativa* iustitiae dicitur. Ita Suarez *de Poenit.* Disp. II. Sect. 3. Dicastillo *de Poenit.* Disp. I. Dub. 2., qui ait sententiam esse quoque Vasquez in hunc locum a. 2. Dub. unic. n. 41. et 57. et art. 3. d. unic. n. 28. seqq. In idem redit quod Valentia in hunc locum et Toletus ibid. cum Thomistis docent, peccatum, ut offensa Dei est, expiandum per actus quoque poenitentis esse obiectum formale poenitentiae.

Cardinalis autem Lugo, *de Poenit.* Disp. II. sect. 4. reprobat

primum sententiam praecedentem, quia nequit, ait, motivum formale poenitentiae esse *motivum iustitiae*. Quod probat pluribus et primo quia non omne peccatum habet rationem iniuriae contra Deum; non enim semper exigit Deus nostra opera ex dominio proprietatis quod habet, et quod necesse esset ad rationem iustitiae, sed ex dominio iurisdictionis ut legislator et superior. Secundo quia etsi omne peccatum esset iniuria proprie dicta in Deum, non hoc ipso oriretur ex illa debitum resarciendi vel reparandi damnum ex iustitia; quia nimirum illum eundem actum, quem debui facere quando peccavi, non possum reddere cum illis iisdem circumstantiis, quae tunc habuisset, loci, temporis etc.: alium vero similem, vel eundem cum aliis circumstantiis non teneor reddere ex iustitia; quia illum habet Deus in sua plena potestate et facile potest illum extorquere meo arbitrio innumeris viis et auxiliis efficacibus. Cum ergo peccator non possit reddere in individuo quod abstulit, in aequivalenti vero non teneatur; quia illud aequivalens iam est in plena Dei potestate: non restat quomodo ex motivo iustitiae velit satisfacere pro iniuria. Tertio quia si poenitentia oriretur ex debito iustitiae, obligaret proculdubio statim quam primum post commissum peccatum; nam iustitia sicut obligat ad non laedendum ius alienum, obligat etiam, quando laesum est, ad satisfaciendum quantum fieri potest statim, ita ut quamdiu differtur satisfactio, continuetur peccatum non solum habituale, sed novum actuale; at poenitentia non statim obligat: ergo. Quarto motivum iustitiae includit obligationem satisfaciendi pro laesione iuris alieni: poenitentia autem non semper respicit satisfactionem, ad quam sit obligatio; nullum enim est praeceptum obligans ad satisfaciendum pro peccatis venialibus et tamen poenitentia potest et de facto versatur circa illa: ergo. Quinto, cum ex motivo iustitiae reddimus aliquid, etsi non possimus reddere aequale, illa tamen partialis satisfactio, quam reddimus, tollit debitum partiale illi respondens, ideoque peccator in hac hypothesi compensaret ex iustitia partem debiti, quod tamen dici non potest; omnia enim nostra obsequia sine liberali condonatione Dei non sufficerent nec etiam partialiter ad exstinguendam vel minuendam maculam peccati commissi. Quod si concedas nec partialiter peccatorem satisfacere ex se pro debito, tunc negatur ipsum ex motivo iustitiae debere poenitere; ea enim satisfactio, quae nec partialiter reparat iniuriam, non debetur ex iustitia, sicut qui occidit hominem, quem non potest iterum vivificare, non tenetur ex iustitia aliquid pro eius anima offerre, vel alia obsequia ei praestare.

His praemissis censet Lugo ibid. sect. 4. specialis virtutis poenitentiae ab omnibus aliis diversae obiectum formale esse aequalitatem moralem cum Deo, non quae fit per iustitiam stricte sumptam, sed aliam, quae explicatur per hoc quod est non habere Deum rationabiliter aversum et indignatum seu non dare Deo fundamentum rationabiliter se avertendi ab homine, quod incomplexe et communiter dicitur *offendere Deum*. Quare haec virtus intendit vitare hanc Dei offensionem et conservare illam aequalitatem moralem; quod si posita fuerit offensa, eadem virtus conatur illam tollere et reducere priorem aequalitatem cum Deo. Porro advertit, hanc virtutem multum differre a virtute iustitiae etiam inter homines; aliud enim est offendere aliquem, aliud inferre iniuriam: offensa enim saepe contingit sine iniuria, ut si amicus a me petat commodatum librum, quo ipse valde eget et quem ego sine incommodo dare possum, si negem, offendo certe amicum et do sufficiens fundamentum ut rationabiliter avertatur a me; licet nullam iniuriam irrogem contra iustitiam, alioquin tenerer ad restitutionem. Itaque sicut ad vitandam vel tollendam iniuriam obligat iustitia, ita, ad vitandam et tollendam offensam inclinat alia virtus etiam inter homines. Obiectum huius virtutis est non habere alium rationabiliter aversum, seu est pax cum illo, quae non est idem ac amicitia; neque enim amicitiam cum omnibus quaerimus, at quaerimus pacem nolumusque alios esse nobis rationabiliter aversos et iratos. Haec virtus, si nomine aliquo proprio appellanda est, potest vocari *pax,* dummodo non confundatur cum pace, quae est effectus caritatis. Pariter itaque est alia virtus similis hominis ad Deum, quae inclinat ad habendam pacem cum Deo, seu ad vitandam offensam Dei et ad tollendam ipsam omnibus modis quando posita est; cuius *formale obiectum est bonitas pacis cum Deo,* seu non habere Deum aversum et indignatum. Cum autem Deus omnibus peccatis offendatur, omnia illa odio habet haec virtus sub ea ratione formali quia offensa Dei sunt et omnia illa conatur tollere, ut iterum habeat Deum pacatum et placatum; dicitur proinde virtus reconciliativa. Iam vero advertit Lugo, quod non potest esse dubium de ipsa re, h. e. quin possit esse virtus, quae habeat hoc motivum adeo honestum. Quod vero ipsa sit poenitentia probat idem ex eo quod haec virtus distinguatur a reliquis omnibus et habeat omnia, quae de virtute poenitentiae circumferuntur. Tum probat auctoritate s. Thomae qui in IV. Dist. XIV. q. 1. a. 1. qul. 3. ait: « sicut est alicuius virtutis ut homo placet eum, quem offendit, ita etiam est alicuius virtutis ut

homo Deum placet, quem peccando offendit. » Hanc Lugo sententiam acerbissime exagitat Dicastillo l. c.

IV. Tandem multorum fuisse suo tempore sententiam testatur Lugo (l. c. sect. 2.) eamque tuetur Pallavicinus in Assertion. theolog. l. VII. c. 5. quod motivum formale poenitentiae sit *bonum compensationis:* idcirco proprium eius actum esse, velle compensare seu satisfacere pro offensa, propter bonum quod invenitur in hoc quod est compensare seu satisfacere. Ex quo inferuntur duo: primum est, quod non possit dari actus absolutus huius virtutis ante peccatum, sed solum conditionatus; quia qui non peccavit nequit velle efficaciter et absolute compensationem pro peccato: alterum est, quod non elicitur ab hac virtute actus doloris vel retractationis circa peccata praeterita; quia ille actus non posset habere pro motivo formali bonum compensationis: peccata enim praeterita non opponuntur compensationi futurae, imo necessaria sunt ut postea subsequatur aliqua compensatio. Attamen haec virtus ex affectu circa compensationem imperat retractationem et dolorem eliciendum non a se sed ab aliis virtutibus, scilicet a caritate, a spe, a religione et ab aliis; qui dolor est medium utile et necessarium ad finem virtutis consequendum. In hac proinde sententia inducitur ea virtus poenitentiae, quae per se actum non elicit nec elicere potest doloris peccati, quae scilicet nequit actu suo poenitere.

Nota. Quaestio: utrum poenitentia sit specialis habitus virtutis, est secundaria; si enim dantur actus poenitentiae habentes proprium obiectum formale, cum per eos actus repetitos, sicut per quosvis alios, comparari possit habitus aut etiam possit a Deo infundi; poterit esse et erit habitus poenitentiae. Quando ergo quaeritur, utrum poenitentia sit virtus specialis, quaestio tota redit ad obiectum formale actus, utrum nempe detur aliquod obiectum formale huius virtutis actus, quod differens sit ab obiectis formalibus ceterarum virtutum. Si ita est, erunt quoque actus formaliter ab aliis differentes, et eorum principium sive habitus, cum adsit, erit virtus specialis.

Non erit forte abs re advertere, virtuti frequenter operationem tribui ac si ea esset quae ageret, verum constat hanc esse tropicam loquendi rationem; est enim facultas quae agit: sed virtuti tribuitur et virtus dicitur elicere actum, quia facultas eum actum ponit eo quod illo habitu est informata, et ex motivo proprio eiusdem habitus agit. Unde actus amoris Dei dicitur elici a caritate,

quia est ex motivo huius habitus infusi; actus e contrario timoris inferni, licet imperari possit a caritate, non elicitur ab illa, quia est ex alio motivo.

Ut quaestionem expediamus, has statuendas censemus sequentes theses.

THESIS III.

Negari non potest, esse aliquam virtutem, quae ex motivo aliquo universali sola detestari possit quaelibet peccata.

I. Est contra primam sententiam, quae docet poenitentem dolere de singulis peccatis ob diversa motiva pro peccatorum diversitate atque adeo ad singulas virtutes pertinere detestari peccatum sibi contrarium: poenitentiam vero esse aggregationem ex omnibus illis virtutibus. Contra hos instituimus thesim et idcirco non definimus modo quaenam sit haec virtus, utrum sit distincta ab omnibus aliis certe cognitis, e. g. a caritate, a religione, a spe; sed tantum statuimus aliquam esse virtutem, quae sola par sit ad detestandum omnia peccata.

II. Sane certum est 1^0 posse hominem uno actu in instanti concipere dolorem omnium peccatorum suorum, licet quam plurima sint et specie diversa: atqui id in sententia, quam impugnamus, est impossibile. Cum enim peccata essent plura et diversa, oporteret singulas virtutes iis peccatis oppositas ex proprio motivo elicere actum detestationis peccati sibi contrarii; ideoque sequeretur plures esse actus in voluntate successivos, et idcirco moram aliquam temporis maiorem vel minorem, pro multitudine peccatorum, necessariam esse ad dolorem concipiendum de omnibus peccatis; tot enim erunt instantia successiva, quot actus: ergo.

2^0 Peccata omnia, licet disparatissima, sub aliqua ratione communi conveniunt e. g. quod sint contra Deum, quod excludant a vita aeterna, quod inducant reatum poenae; ergo potest voluntas sub una ex his communibus rationibus peccata detestari: atqui ex unitate rationis, quae in pluribus obiectis reperitur, una constituitur virtus ea omnia obiecta sub illa ratione attingens. Ergo.

THESIS IV.

Certum est, actum poenitentiae formalis, quam Catholica doctrina commendat, determinari posse ex pluribus motivis diversarum virtutum, quae non sint formaliter poenitentia, earum praesertim, quae universales dicuntur.

I. Praestituenda sunt quaedam. Praesupponendum est 1⁰ quod in salutari detestatione peccati, istud a poenitente spectandum est cum aliqua relatione ad Deum, nempe prout est contra Deum; haec est enim unica relatio, quam ad eum habet. Porro, ut monet Valentia in 3. p. d. VII. q. 8., non perinde est detestari peccatum *ut est offensa Dei,* et detestari illud *eo quod est offensa Dei.* In primo offensa Dei se tenet tantum ex parte obiecti, in altero etiam ex parte motivi. Nunc illius prioris necessitatem affirmamus: loquimur autem de poenitentia salutari, h. e. ea quae peccatorem disponit ad iustificationem. Iam vero necesse esse ut a poenitente peccatum spectetur cum aliqua relatione ad Deum, probatur 1. quia hic est communis fidelium sensus, quibus poenitentia est displicentia offensae et iniuriae illatae Deo; hoc enim semper cogitant cum eos peccasse poenitet, unde et veniam deprecantur, et quantum in ipsis est satisfactionem offerunt pro offensa. Idem 2. a Scripturis docemur; nam cum Scripturae proponunt peccatum detestandum poenitentibus, illud semper exhibent ut transgressionem divinae legis, aversionem a Deo, offensam Dei. Ita ex. g. Ierem. II. 19. 20. *Scito et vide, quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum, et non esse timorem mei apud te... dixisti: non serviam.* Cf. Genes. III. 17. 2.; Reg. XII. 7. 13. Psal. IV. 6. Isai. I. 2. 16. 17. Idem docemur 3. a Conc. Trid. docente Sess. XIV. c. 4. poenitentiam praeparare ad remissionem peccatorum, si coniuncta sit cum fiducia divinae misericordiae, seu, ut alibi ait, cum spe veniae: quorsum vero haec spes veniae requireretur, si poenitens detestari posset peccatum, quin illud consideraret ut est contra Deum? Et sane 4. poenitentia salutaris est conversio hominis ad Deum; atqui ad Deum non convertitur, qui peccatum detestatur nulla habita ratione Dei, quem offendit: ergo.

Dices: qui peccaret ignorans exsistentiam Dei, ipse Deum non offenderet, praesertim si ignorantia Dei esset invincibilis: quomodo ergo oporteret eum illius peccati, prouti est offensa Dei, postea poenitere? Respondeo, attingi quaestionem de peccato *phi-*

losophico et *theologico*. Istae vero appellationes non proprie distincta peccata, sed distinctas formalitates eiusdem peccati significant. « A theologis (ait s. Thomas 1.ª 2.ae q. LXXI. a. 6. ad 5.) consideratur peccatum praecipue secundum quod est offensa contra Deum: a philosopho autem morali secundum quod contrariatur rationi. » Exstat super hac re de peccato philosophico propositio damnata ab Alexandro VIII. de cuius sensu confer Viva in theologica Trutina thesium damnatarum. Nunc breviter respondeo 1° ignorantiam Dei sub conceptu supremi Domini et Legislatoris esse moraliter impossibilem in homine, qui iam ratione bene utatur; quod si in aliquo ad breve tempus ea supponatur, quandoquidem cognitio Dei tandem aliquando ratiocinio colligitur, in eodem adhuc ita rudi deerit et cognitio sufficiens, quae ad peccatum formale requiritur: 2° in homine ratione utente, *qui peccat*, haberi necessario notitiam Dei sub conceptu supremi legislatoris. Si enim peccat, advertit se agere id quod non solum dedecet eum, sed quod ipse debet non agere; sentit proinde se aliqua lege teneri, quae tamen lex profecto nec ipse est nec sua ratio; neque ipse apprehendere potest naturam aut rationem suam ut inferentem obligationem sibi. Itaque cum peccat, advertit se aliqua lege teneri, quam sibi nec ipse nec natura sua posuit: concipit ergo legislatorem aliquem, cui sua natura subest, hic porro Deus est. Ergo metaphysice impossibile est, ut in homine ratione utente et peccante desit cognitio Dei.

Dices rursus: potest poenitens iuxta Conc. Trid. detestari peccatum ex solo motivo turpitudinis eius, puta peccatum furti eo quod est contra iustitiam: atqui in hac detestatione non est consideratio offensae Dei.

Respondeo cum Lugo Disp. V. Sect. 9. « eam non esse veram attritionem, nisi consideret peccatum in ordine ad Deum, (ut docuit Valentia l. c. et alii). Ratio est, quia sicut non sufficit ad veram attritionem considerare peccatum ut causativum poenae apud iudicem humanum, quia illud motivum non facit hominem converti ad Deum, sed ad iudicem, quem timet: ita non sufficit considerare peccatum prout praecise opponitur regulae rationis in ordine ad convictum humanum; quia illud motivum non convertit hominem ad Deum, sed ad regulam rationis et ad convictum humanum: quare per hunc dolorem nullo modo tollitur aversio a Deo posita per peccatum. Oportet ergo in peccato considerare aliquam oppositionem cum Deo... Nec obstat Tridentinum, nam ibi non ponitur pro motivo attritionis quaecumque turpitudo mo-

ralis, sed *turpitudo peccati,* peccatum autem ut *peccatum* dicit oppositionem cum Deo. Nam, ut suppono ex materia de peccatis, licet malitia moralis possit desumi per oppositionem ad regulam rationis, malitia tamen peccati, ut peccatum est, non sumitur nisi ordine ad Deum. »

Distinguenda est 2° cum Theologis poenitentia virtualis et formalis. Poenitentia virtualis dicitur actus simplex caritatis Dei super omnia. *Simplex* inquam, qui nempe non sit quoque detestatio peccatorum. Casus, qui accidere potest, hic est; sit peccator, qui actu peccata sua, quorum adhuc est reus, non cogitans, elicit actum dilectionis Dei; cum sua peccata non cogitat, illa nequit eo actu detestari: attamen quia actus dilectionis Dei est dispositio proxima et infallibiliter nexa cum iustificatione, peccator per eum actum iustificatur. Hic actus dicitur poenitentia virtualis, tum quia quoad effectum aequivalet poenitentiae; reconciliat enim hominem Deo et iustificat, tum quia virtute continet detestationem et dolorem peccatorum; si enim peccata cogitarentur, ille idem actus sufficiens esset ad excitandam detestationem et dolorem de peccatis. Cf. Valentia, q. III. p. 2. Poenitentia autem formalis est ea, quae explicite detestatur peccatum. Porro heic agimus de poenitentia formali.

Notandum 3° virtutes distingui a Theologis in universales et particulares. Virtus universalis ea dicitur, cuius obiectum formale ea gaudet amplitudine, ut ei quodvis peccatum opponatur: particularis e contrario, cui aliquod tantum opponitur. Prioris generis sunt caritas, spes, religio, obedientia, gratitudo erga Deum et si quae aliae huiusmodi sunt: posterioris generis sunt ex. gr. temperantia, fortitudo, fides etc. Heic consideramus potissimum virtutes universales, dicturi aliquid in fine thesis de particularibus.

II. Itaque statuimus actum poenitentiae salutaris, quam Scriptura et Traditio commendat, posse determinari ex pluribus motivis diversarum virtutum. Actus poenitentiae multiplex est, nempe, testibus Patribus Tridentinis, contritio, confessio, satisfactio; horum tamen actuum tertius specifice acceptus, prout a prioribus distinguitur, non est essentialis poenitentiae, secundus requiritur iure positivo divino ad poenitentiam sacramentum; quare essentia poenitentiae integre servatur in contritione, qua exsistente et alii actus in voluntate sponte determinantur. Actum igitur poenitentiae salutaris heic intelligimus actum detestationis et doloris peccatorum; satis est enim de eo disputare, quia ipse est essentialiter poenitentia et quia quod de eo dicitur, de ceteris

quoque, qui illum consequuntur, dicendum est et quia de eo tantum quaestio est inter theologos.

Quaerunt ergo theologi utrum actus poenitentiae elici possit a virtute, quae non sit formaliter poenitentia, puta caritate, spe, religione etc. Communis valde est responsio saltem quoad caritatem, eam elicere posse actum poenitentiae. Nos, omissa nunc mentione actus eliciti, defendimus primum posse actum poenitentiae determinari ex motivis diversarum virtutum; disputabimus deinde de actu elicito.

Sane actus poenitentiae salutaris ille profecto est, quem catholica doctrina nobis exhibet. Is porro est qui a Patribus Tridentinis describitur sess. XIV. cap. 4. « Dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero ». Ex qua definitione liquet ad essentiam contritionis haec postulari, detestationem et dolorem peccati praeteriti et propositum non peccandi. Potest hic actus contritionis esse poenitentia perfecta vel imperfecta; verum perfectio vel imperfectio eiusdem pendet ex motivo, a quo detestatio, dolor et propositum procedunt; utraque autem est poenitentia salutaris. Unde et Scripturae nullo disserte declarato motivo, ad poenitentiam hortantur: Matth. III. 2. *Poenitentiam agite, appropinquavit enim regnum caelorum.* Act. II. 38. *Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Iesu Christi in remissionem peccatorum:* Ioel. II. 12. 13. *Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio et in fletu et in planctu et scindite corda vestra et non vestimenta vestra.*

Iam vero huiusmodi actus ex pluribus motivis determinari potest. Nam 1° determinari potest ex motivo proprio caritatis sive ex bonitate Dei per se dilecti, cui bonitati peccatum opponitur. Determinari 2° potest ex motivo spei, sive ex beatitudine, quam a Deo speramus, cuius beatitudinis consecutionem prohibet vel retardat quodcumque peccatum. Huc spectat quoque 3° motivum timoris servilis, quod est malum quod Deus peccantibus infligit vel temporaneum, sive in hac sive in altera vita, vel potissimum aeternum, quod malum aut hoc aut illud cuicumque peccato Deus minatur. Determinari 4° potest ex motivo religionis, quod est cultus Deo debitus in signum suae excellentiae et protestationem propriae subiectionis; nam omnia peccata opponuntur cultui divino; nimirum cultus divinus est honor Deo exhibitus per certos actus significantes nostram subiectionem et Dei excellentiam; quatenus vero cultus est honor Deo exhibitus, eoque significamus subiectionem nostram excellentiamque divinam, ei adversatur

quodvis peccatum, quod est inhonoratio Dei. Determinari 5° potest ex motivo obedientiae, quod est honestas servandae legis divinae, cui contrariatur profecto quodcumque peccatum. Determinari 6° potest ex motivo gratitudinis Deo debitae propter accepta beneficia, cui gratitudini adversatur quodlibet peccatum. Patet virtutes ex his motivis sive obiectis formalibus constitutas non esse formaliter poenitentiam, easque esse posse nullo exsistente peccato. Cum ergo voluntas possit in unumquodque ex his motivis ferri tanquam in bonum, eademque fugiat et abhorreat a malo opposito, potest voluntas ex amore cuiuscumque horum motivorum odisse offensam Dei a se admissam, quae eis adversatur, et nolle amplius illam admittere: hic autem est actus poenitentiae salutaris. Est praeterea hic actus poenitentia *formalis:* quia est formaliter detestatio offensae Dei, quae offensa motivis quoque earum virtutum adversatur et est propositum non peccandi de cetero: qui actus, iuxta Tridentinum, est formalis actus contritionis ideoque poenitentiae illius, quam Ecclesiae doctrina commendat. Et quia quodlibet ex his motivis est universale valetque pro quocumque peccato, potest voluntas uno actu quaecumque peccata propter haec motiva detestari.

III. His vero stabilitis, quaestio fieri solet, an actus poenitentiae ab his virtutibus procedens sit eorum actus elicitus an imperatus. Distinctio inter actum elicitum et imperatum habet primo locum inter liberos actus voluntatis et actus ceterarum facultatum, quae subsunt imperio voluntatis. Inventum est autem quod, analogice saltem, ita se habet unus habitus operativus ad alios operativos habitus, sicut se habet facultas, qualis est voluntas, ad alias facultates. Nam et habitus est principium proprium ac immediatum alicuius actus (confer dicta in fine Thesis II.), unde talis actus est *elicitus* ab ipso et potest imperare actus aliorum habituum sive ii habitus sint in eadem facultate sive in alia; hi autem actus qui ab his habitibus eliciuntur, sunt quoad illum priorem *imperati.* Conceptus clarus actuum ab aliquo habitu imperatorum huc redit, nempe ex motivo unius habitus velle exercere actum alterius, puta actum fortitudinis ex motivo caritatis. Cum actus alicuius virtutis imperatur, adest quoque actus elicitus virtutis imperantis; secus si ipsa virtus in actu non sit, nequit intelligi quomodo imperet seu quomodo eius motivum vim suam exerat.

Advertendum est actum elicitum alicuius habitus non differre specie ab eo, qui a facultate ponitur non instructa habitu, sed agente ope solius gratiae actualis. Hinc sive exsistat habitus sive

non exsistat, actus dicitur elicitus illius habitus, si sit a facultate agente secundum motivum proprium eiusdem habitus: ideoque actus, e. g. dilectionis proximi propter Deum in peccatore est actus elicitus caritatis. Item nullo etiam exsistente habitu virtutis, potest actus unius virtutis ab alia imperari; potest enim homo ex alicuius virtutis motivo, quod actus prosequitur, velle exercere actum alterius virtutis, ad quod sufficit facultas et gratia actualis, si actio sit supernaturalis, atque actus a facultate procedens citra quemvis habitum.

Advertendum quoque actum imperatum, si sit actus interior, retinere propriam speciem qualem haberet si non esset imperatus, propriumque obiectum formale. Ita actus fidei a caritate imperatus, idem est ac ille, qui poneretur citra imperium caritatis.

Itaque cum Theologi quaerunt an poenitentia iis motivis determinata, quae superius enumeravimus, sit actus elicitus an imperatus earum virtutum, quaestio, si non sit nominalis sed realis, huc redire debet: utrum actus huiusmodi poenitentiae habeat ipsum obiectum formale virtutis ex cuius motivo determinatur, an non. Si enim habet, erit actu eius elicitus, sive exsistat habitus virtutis, sive non exsistat: si non habet, sed aliud obiectum formale habet, erit actus imperatus. Porro obiectum aliquod formale dupliciter per actum attingi potest, scilicet prosecutione et fuga. Prosecutione, cum facultas fertur in illud tanquam in bonum suum: fuga, cum eadem facultas ex amore eiusdem recedit ab illo, quod eidem repugnat. Hinc eiusdem virtutis est bonum prosequi et refugere a malo opposito.

His statutis, manifestum est actum caritatis esse et diligere Deum et odisse eius oppositum, quod est peccatum, quod bono divino adversatur divinaeque amicitiae; detestatio ergo peccati et voluntas nunquam peccandi potest sub hoc respectu esse actus elicitus caritatis. Item actus religionis est velle cultum Dei et odisse eius oppositum: cum ergo peccatum possit considerari ut oppositum cultui divino, potest esse obiectum odii, quod sit actus religionis; ideoque detestatio peccati et voluntas non peccandi potest sub hoc respectu esse actus religionis. Idem instituatur ratiocinium quoad obedientiam et gratitudinem.

Id autem negamus de virtute spei, cuius potest poenitentia esse actus imperatus, sed non elicitus. Ratio est, quia peccatum non opponitur formaliter obiecto formali spei, sicut opponitur formaliter obiecto formali praedictarum virtutum, sed opponitur tantum causaliter, quatenus nempe est inductivum privationis

beatitudinis, a qua privatione spes abhorret. Porro actus detestationis illius rei, quae est causa illius quod refugit virtus, non est actus elicitus illius virtutis, sed solum imperatus esse potest. Actus enim elicitus virtutis versatur vel circa obiectum formale prosequendo, vel circa id, quod ei formaliter opponitur, fugiendo: at obiecto formali spei opponitur formaliter privatio eius, non peccatum. Et sane quis dixerit detestationem peccati et propositum non peccandi esse spem? an ipsi competit definitio spei?

Constat quod de spe diximus idem dicendum de timore poenarum, qui est prorsus alius actus a detestatione peccati et proposito non peccandi.

Corollarium I. Cum ab aliqua ex virtutibus supradictis elicitur actus poenitentiae, ea virtus, prout illum actum elicit, potest sub eo respectu denominari poenitentia.

Corollarium II. Cum poenitentia ad iustificationem necessaria sit ea, quam Concilium Tridentinum describit, eaque non sit actus proprius unius specialis virtutis; consequens est, poenitentiam necessariam non esse eam, quae sit actus alicuius virtutis specialis (de qua utrum sit disputabimus in seq. Th.) sed indeterminate esse eam quae sit actus sive huius sive illius virtutis. Licet enim aliquando per accidens postulari possit ut poenitentia ad iustificationem obtinendam sit ex caritate, non est tamen necesse, ut ea a caritate eliciatur, sed potest esse actus ab ea imperatus atque esse in se actus formaliter alterius virtutis sive alicuius ex supradictis, sive virtutis specialis poenitentiae, ut explicabimus in seq. thesi.

IV. Hactenus locuti sumus de virtutibus, quas diximus universales. Quaeri potest an virtus particularis quoque detestari valeat peccatum, non quodvis, sed illud, quod sibi opponitur. Sane temperantia e. g. quaerit moderationem in cibo et potu refugitque ab immoderatione; quia eiusdem virtutis est velle bonum et abhorrere ab eius opposito malo, porro immoderatio est peccatum: poterit ergo temperantia detestari peccatum illud, sive aliis verbis detestatio peccati intemperantiae potest esse actus temperantiae. Hinc non pauci Theologi concedunt poenitentiam singulorum peccatorum posse esse actum singularum virtutum, quibus peccata adversantur. Haec tamen detestatio ut sit poenitentia salutaris, necesse est, ut qui ex motivo proprio specialis virtutis peccatum ei oppositum detestatur, peccatum consideret simul ut offensam Dei, eamque detestetur, ut monuimus ab initio. At hoc discrimen apparet inter has virtutes particulares, et

eas, quas indicavimus, universales. Nam eae universales virtutes Deum habent, vel ut obiectum formale, vel ut terminum, unde detestatio peccati sub ratione offensae Dei apte cohaeret cum eorum motivo et ex eo consequitur. At hae virtutes particulares per se non respiciunt Deum, sed rationem cui conformantur; unde detestatio e. g. intemperantiae, quia est contra rationem sive exigentiam naturae, quod est motivum particularis virtutis temperantiae, non exigit ut intemperantia spectetur prout est offensa Dei. E contrario si detestaris *peccatum intemperantiae,* h. e. intemperantiam, prout est peccatum, nequis, ut diximus superius sub n. 1., praescindere a consideratione Dei, seu supremi legislatoris, cuius legem violasti. Quocirca ut vere te poeniteat huius peccati, oportet ut alio motivo movearis praeter id, quod est proprium huius virtutis.

THESIS V.

(aa. 2. 3.)

Exstat motivum speciale detestandi peccata, petitum ex ipsa intrinseca natura peccati, quod est offensa et iniuria Dei, qui ius essentialiter habet, ut sibi honor a creatura rationali deferatur, suaque voluntas fiat, quam quidem iniuriam debitum consequitur compensationis seu satisfactionis exhibendae. Quare peccatum, ut offensa Dei est, expiandum per actus quoque, quoad eius fieri potest, ipsius poenitentis, potest esse obiectum poenitentiae formalis. Poenitentia autem huiusmodi est virtus specialis.

I. Deus est *principium* et *finis* omnium, ideoque habet ius ex ipsa sua essentia rerumque essentiis determinatum ut creatura rationalis ei se subiiciat, ad eum se dirigat illumque omnibus praeferat. Habet nimirum Deus ius ut creatura rationalis dignitatem suam principii ac finis et mente cognoscat et voluntate protestetur, ipsum cognoscendo et amando.

Porro in hac cognitione et amore practice consistit *honor ille extrinsecus* (extrinsecum inquam Deo), qui Deo deferri potest: habet ergo Deus ius ut sibi honor a creatura rationali deferatur.

Iam vero Deus, qui ius habet ad honorem sibi exhibendum a creatura, habet hoc ipso quoque ius ut ab eodem voluntas sua fiat. Nam neque creatura supremo Domino se subiiciet sicut oportet, nisi eius faciat voluntatem, neque ad Deum supremum finem assequendum rite tendet nisi ad eam normam suas operationes

exigat, quam ipse Deus praestituerit; quae quidem norma tandem est lex aeterna Dei, quam voluntas divina vult servari.

Peccatum quodvis est operatio contra divinam legem divinamque voluntatem, est operatio qua homo se moraliter subtrahit a subiectione debita Deo, qua debitum Deo honorem practice negat, qua proinde ius laedit, quod Deus habet ad honorem sibi a creatura rationali praestandum. Atqui operatio contra voluntatem alterius, qua nempe fiat quod ei merito displiceat, atque id fiat sine sufficienti ratione, est offensa: operatio contra ius est iniuria, et praesertim contra ius ad honorem, cuius laesio iniuria proprie dicitur. Ergo peccatum omne est offensa et iniuria in Deum. Quia vero Deus ius essentiale habet, ut voluntas sua fiat nihilque fiat quod ei displicet h. e. quod voluntas sua reprobat; hinc omnis offensa Dei est vere iniuria Dei.

Iniuria quidem Deo illata non officit ullo modo Deo quoad intrinseca eius bona; nihil enim Deus amittit aut amittere potest. Adversatur autem iniuria Deo, quia detrahit illum honorem extrinsecum, quem Deus diligens se libere intendit in creatione rerum, quemque necessario exigit, supposita creatione naturae rationalis.

Nota generatim iniuriam esse immediate contra ius, mediate contra amicitiam, si ea intercedat: amicus enim merito offenditur, si eius iura violentur.

Iam vero quo iure honor exigitur, eodem honoris laesi reparatio postulatur. Reparationem autem honoris ipse offensor exhibere debet et sicut sponte honorem laesit, ita sponte oportet ut satisfaciat. Porro reparatio honoris laesi sive iniuriae fit per quandam compensationem, qua tantum honoris et reverentiae rependatur quantum offensae et iniuriae illatum fuit. Homo quidem purus nequit ex se huiusmodi compensationem pro iniuria Deo offerre; satisfecit vero pro ipso Deus homo, ita tamen ut ipse homo aliquid facere teneatur ope gratiae, ut merita satisfactionis Christi ei applicentur. Quod nisi fecerit, manebit cum culpa debitum subeundae poenae, cuius dignitatem cum culpa contraxit, qua poena subiicietur invitus Deo vindicanti ius suum laesum.

Ius istud Dei, de quo locuti sumus, non est tantum ius ad obedientiam, sed est quid universalius, h. e. ius ad honorem: differentia horum duorum ex eo patet, quod ius ad obedientiam solam non infert ius aliquod ad compensationem, si subditus non obedierit, sed ius ad honorem continet etiam ius ad compensationem honoris laesi.

Peccatum igitur est *iniuria seu offensa Dei, expianda per actus quoque ipsius peccatoris.* Actus, quibus peccator expiat iniuriam, sunt, ut iam monuimus, contritio, confessio, satisfactio, inter quos praecipuus est contritio. Per expiationem quidem perfectam iniuria aboletur: hanc tamen peccator offerre ex se nequit, neque imperfectam, quae ex se sola ad aliquid sufficiat; sed potest imperfectam offerre, quae ex Dei acceptatione propter Christi merita valeat ut dispositio ad remissionem obtinendam potestque, cum iustificatus est, compensationem exhibere pro debito manentis poenae. Porro aliqua expiatio exigitur a peccatore. Sicut vero inter homines offensor per aliquos actus subiectionis, petitionis veniae, detestationis offensae, ipsam resarcit et abolet, ita peccator per actus expiationis, quantum in ipso situm est, conatur abolere offensam Dei, quae mansit.

Hactenus dicta certa sunt in doctrina christiana, eorumque certitudo a nullo speciali systemate dependet.

Iam vero abolere offensam Dei Deoque reconciliari perinde sunt: sive saltem alterum ex altero consequitur necessario; ablata enim ratione, cur Deus sit ab homine aversus eique iratus, restituitur homini pax cum Deo; aufertur autem ratio aversionis divinae, cum offensa aboletur.

II. Itaque peccator considerans laesionem divini iuris a se factam et considerans eam esse expiandam, potest ita detestari peccatum, ut simul intendat per actus suos atque etiam per detestationem peccati et propositum non peccandi (quae compensatio quaedam est eaque potior, quam offerre potest) expiare iniuriam eamque abolere, h. e. Deo reconciliari. Dico *etiam per detestationem;* nam 1° praelucente cognitione quod peccatum iniuria Dei sit eaque expianda et quod expiationis medium sit detestatio, simul utramque tanquam finem et medium potest voluntas vel uno actu attingere: 2° et si praecedat aliqua displicentia laesionis iuris divini, potest rursus intentio expiandi determinare actum detestationis peccati, ut proinde peccatum sit obiectum detestationis sub hac formali ratione quia est laesio divini iuris et propter hunc specialem finem, ut iniuria compensetur. Potest nempe se gerere erga Deum peccator, sicut se gerit erga alterum, cuius ipse ius violavit ipsumque placare intendit, exhibita aliqua compensatione. Hic profecto est actus virtutis. Quae virtus sive spectetur et secundum id a quo fugit et secundum id quod prosequitur, quodque debet esse prius, utpote ratio, cur ab eo fugit, nequit esse nisi iustitia quaedam erga Deum, qua volumus ius illud Dei servare,

quod habet ne fiat id quod ei displicet ipsumque offendit. Quae virtus, si illud fiat, eo ipso vult compensationem quandam exhibere Deo offenso et tunc induit rationem poenitentiae.

Dices: si isti duo actus spectant ad unam virtutem, ea ante peccatum non erit poenitentia; nequit enim homo dolere de peccato et compensationem pro eo offerre, nisi supposito peccato. Respondeo, certum esse quod detestatio peccati supponit vel implicite saltem continet, tanquam aliquid naturâ prius, amorem alicuius boni, sicut odium quodvis supponit amorem oppositi; hoc autem bonum, quod detestatio peccati supponit, est iustitia, quae certe diligitur etiam si peccatum non sit. Quocirca voluntas compensandi violationem iuris Dei supponit amorem seu affectum erga ius divinum, qui affectus certe esse potest ante peccatum, atque est quoties ius Dei servatur. Ergone hic affectus erga iuris divini custodiam est actus alterius virtutis ab ea, quae detestatur violationem divini iuris vultque compensare? Etsi hic actus virtutis possit esse solus et a proprio quoque habitu procedere, quemadmodum contingeret in iis, qui nunquam peccassent; potest tamen idem affectus erga custodiam iuris divini esse actus alterius virtutis virtualiter, ut ita dicam, compositae, quae nempe velit ius divinum servare iusque idem violatum compensare. Quemadmodum desiderium boni actus est speciem per se habens, desiderium vero cum exspectatione constituit spem, quae est virtus specie distincta. Ita voluntas custodiendi ius divinum illudque violatum compensandi, erit virtus specialis distincta a sola voluntate servandi ius Dei. Hanc vero dicimus virtutem poenitentiae, quae et ante peccatum esse potest, conditionate saltem, prout vult iustus ius divinum servare et, si illud violet, compensare. Quatenus vero qui iustificatus est, de peccatis iam remissis vere dolere potest et compensatione exhibita expiare illa, non dubium, quod in iustis sub omni respectu possit esse absolute haec virtus.

Dices rursus: si ita est, ergo poenitentia est iustitia quaedam secus ac censuerit Lugo, cuius argumenta contemnenda haud sunt. Sed huic difficultati mox satisfaciemus.

Nunc vero adverte quod poenitentia a nobis ita descripta ut sit virtus, cuius actus est, supposito quidem peccato, voluntas delendi illud per quandam compensationem, ea est de qua semper in hac quaestione loquitur s. Thomas. « Poenitentia, ait a. 2., operatur *ad destructionem* peccati praeteriti in quantum est offensa Dei ». Et ibid. ad 1.^{m} « Intentio operandi ad deletionem peccati praeteriti requirit specialem virtutem ». Et ibid. ad 2.^{m} « Poenitentia re-

spicit peccata *in quantum sunt emendabilia* per actum hominis cooperantis Deo ». Et a. 1. ad 3. « Dolor poenitentis est displicentia et reprobatio facti praeteriti *cum intentione removendi sequelam eius,* h. e. *offensam Dei et reatum poenae* », idcirco cum intentione reconciliationis. Et a. 4. « Proprius poenitentiae actus est *propositum emendandi illud,* quod contra Deum commissum est ». Quibus in verbis *propositum* non est propositum non peccandi de cetero, sed intentio delendi offensam per actus suos, qui sunt emenda quaedam offensae; *emenda* enim est *compensatio* (v. Glossarium mediae latinitatis Caroli Dufresne), quod et ex collatione constat cum a. 3. « Poenitens dolet de peccato commisso in quantum est offensa Dei cum emendationis proposito. *Emendatio* autem *offensae contra aliquem commissae non est per solam cessationem offensae, sed exigitur ulterius quaedam recompensatio* ».

III. Probamus ergo poenitentiam hactenus descriptam esse actum virtutis specialis. Sane 1° Haec est *virtus quaedam iustitiae,* seu melius, *virtus annexa iustitiae,* quae vocari solet pars potestativa eiusdem. Etenim voluntas servandi ius Dei et reprobatio iniuriae illatae et intentio exhibendae compensationis ut ea expietur et aboleatur offensusque reconcilietur, participat certe rationem iustitiae. Communis enim sive genericus sive analogicus conceptus iustitiae est, ut versetur circa ea quae sunt alteri debita et ea quatenus debita velit alteri exhibere refugiatque ab iniuria, eamque, si lata fuerit, velit reparare et compensare. Cum ergo poenitentia abhorreat ab offensa Dei velitque eam tollere, debitam exhibendo compensationem, participare dicenda est rationem iustitiae.

Neque arbitrari licet hunc actum esse per se actum caritatis. Nam ut quis velit alteri debitum reddere, iniuriamque illatam compensare, necesse non est ut eum diligat amore amicitiae; neque qui alteri ius suum reddit, ut iniuriam compenset, dicitur hoc ipso illum amore amicitiae prosequi; sed satis est, ut iustum sive aequalitas inter homines diligatur eamque dicitur diligere, qui ius suum cuique tribuit. Sic qui peccatum detestatur et abolere vult quia iniuria est Dei, non ideo illud is detestatur quia Deum bonum propter se diligat, sed quia ei placet iustitia erga Deum oditque violationem iuris divini. Potest quidem hic actus vocari amor quidam, quatenus qui vult servare ius alterius vult ei aliquod bonum, sed non est amor amicitiae aut caritatis, quemadmodum immerito contendit Vasquez in 3.ª p. q. LXXXV. a. 2. dub. unico n. 36.

Neque qui pacem cum aliquo desiderat eumque, quem offendit, vult placare, eo ipso amicitiam eius cupit aut eum propter se diligit, sed vult non esse rationem, cur ille erga se sit offensus eamque tollere vult, si exsistat. Pax enim in eo est quod nulla offensio inter aliquos intercedat nec alter alteri rationabiliter displiceat. Quaerere ergo pacem cum Deo tantundem est ac velle eius iura servare iniuriamque, si lata est, resarcire omnemque excludere rationem cur homo Deo displiceat. Pacem ergo habere cum Deo est eius iura custodire.

Ita vero poenitentia participat rationem iustitiae, ut deficiat a perfecta essentia iustitiae. Nam licet iustitia vera sit quatenus vult servare debitum Deo, tamen deficit a perfectione iustitiae cum reddendum est quod debetur, non solum quia quod dat homo, iam pluribus titulis est in potestate Dei, sed etiam quia non potest homo referre Deo aequale pro iis quae accepit: iustitia autem in aequalitate consistit. Quare ratio iustitiae hominis poenitentis ad Deum in eo est, quod homo faciat quantum potest ex iis quae Deo debita sunt; quod quidem nunquam erit per se sufficiens, sed sufficiens habebitur per divinam acceptationem.

Restat proinde ut poenitentia sit pars potestativa iustitiae seu, quod idem est, virtus annexa iustitiae. Pars potestativa relate ad virtutem aliquam principalem ea dicitur virtus, quae in aliquo essentiali cum principali convenit, et in aliquo essentiali deficit a perfecta ratione ipsius (2ª. 2.ae q. LXXX. a. 1.). Unde ea non actu h. e. perfecte, sed quodammodo potestate est virtus eiusdem nominis ac principalis. Manifestum est autem, poenitentiam convenire cum iustitia eo quod sit ad alterum, iurisque proprie dicti divini violationem detestetur compensationemque debitam reddat quantum potest: non autem perfecte participare rationem iustitiae, quia non reddit aequale. Iustitia autem cuius pars potestativa est poenitentia, est iustitia commutativa, quae eo spectat ut ius suum alteri tribuat aequalitatemque ponat in commutationibus; resarcit enim poenitentia ius divinum laesum et aequalitatem ponit inter offensam Dei et compensationem, quantum potest.

Neque tamen exinde inferas poenitentiam esse virtutem iustitia inferiorem. Nam licet ratione *iusti* h. e. *aequalis* poenitentia sit minor quam iustitia; id tamen ei contingit ex eminentia sui termini, qui est Deus, a quo certe praestantiam supra iustitiam mutuatur. Quare comparatis simul utriusque virtutis rationibus formalibus, simpliciter poenitentia est nobilior iustitia, quae inter homines exercetur.

Argumenta vero a Lugo allata ostendunt quidem, virtutem hanc non esse iustitiam secundum plenum perfectumque conceptum, sed non probant non esse sub certa ratione iustitiam. Sane ad argumentum primum respondemus, quod, quocumque titulo exigat Deus omnia opera nostra, exigit certe ne a nobis honor eius violetur; violatio autem honoris debiti semper ab hominibus vocata est iniuria: violari vero honorem debitum Deo per peccatum evidens est idque habet communis sensus christianorum. Ad secundum respondemus 1^0 quod compensatio laesi honoris non postulat ut ille idem actus honoris, qui omissus est, restituatur, sed ut ponatur actus revocans, secundum existimationem prudentum, inhonorationem praecedentem et resarciens laesionem honoris: 2^0 quod non intelligimus quo spectat principium illud: actus nostros esse in potestate Dei, qui potest illos a nostro arbitrio extorquere pluribus modis, si velit; id enim nos non eximit ab obligatione servandi iuris divini ac compensandi violationes eiusdem. Ad tertium dicimus, quod si obligatio iustitiae oriatur ex actione iniusta, cuius effectus semper perseverat in damnum alterius donec reparetur iniuria, cuiusmodi est ablatio rei alienae aut calumnia, concedimus obligationem urgere statim ac fieri potest: at si obligatio oriatur ex actione per se transeunti, cuius effectus huc redit ut aliquando iniuria illata sit, cuiusmodi foret irreverentia erga Principem, negamus quod obligatio urgeat statim nisi in hypothesi quod statim sit cum offenso redeundum in gratiam. Ad quartum dicimus, quod etiam pro peccatis venialibus aliqua compensatio est exhibenda, etsi integrum sit vel illam libere offerre in hac vita, vel pati eam in altera vita. Ad quintum respondemus, probari tantum quod iustitia perfecta heic non intercedat: quia tamen reparatio honoris laesi exigitur, et haec est virtus quae ad iustitiam revocatur, virtus eam exhibens potest appellari iustitia.

Iam vero 2^0 huiusmodi poenitentia, quae est virtus annexa iustitiae, est *virtus specialis*. Sane ea non est aliqua ex virtutibus theologicis; non est enim caritas, ut probatum est, non est spes, cuius aliud prorsus est obiectum formale et alius actus, non est fides, ut per se patet. Sed est aliqua virtus moralis, sicut iustitia, cuius est pars potestativa. Ex virtutibus autem moralibus non est ulla ex iis, quae habent particulare motivum, quo malum sibi oppositum detestari possunt; nam poenitentia motivum habet universale, quod est offensa Dei expiabilis, quod valet pro quovis peccato. Non est pariter prudentia, ut patet, neque est proprie

iustitia, ut probatum est: et licet sit pars eius potestativa, non exinde est eadem ac illa; nam virtutes annexae differunt essentialiter a principali, et sane poenitentia rationem habet specialem, quae non competit iustitiae proprie dictae.

Differt quoque poenitentia a religione. Nam aliud formaliter est exhibere cultum, aliud velle ius alterius servare et iniuriam compensare ac cum illo reconciliari. Item differt ab obedientia, nam obedientia non fertur in compensationem aliquam exhibendam ac reconciliationem obtinendam sicut poenitentia. Est quidem hic actus poenitentiae aliquis actus cultus et obedientiae, qui a religione et obedientia secundum earum propria motiva imperari potest: sed actus hic poenitentiae retinebit suum motivum formale etiam sub hoc imperio, si imperetur voluntas compensandi offensam (Th. praeced. III.). Cf. Toletum in h. l.

Relinquitur ergo ex his omnibus, poenitentiam esse virtutem specialem habentem speciale motivum (cf. Catechismum Romanum *de Poenitentiae* n. 7.). Nota autem non dici poenitentiam virtutem specialem, quia non habeat motivum universale, habet enim; sed quia illud habet in linea iustitiae tantum.

IV. Quaeres utrum idem habitus, cum adest, possit elicere actus tum detestationis peccati, tum intentionis expiandi illud. Respondeo affirmative cum Suarez et aliis contra Pallavicinum l. sup. cit., si detestatio peccati sit ex eo motivo quod peccatum est laesio divini iuris; uterque enim actus idem habet formale motivum et est actus iustitiae: formale enim obiectum detestationis iuris laesi, est ius idem dilectum, formale vero obiectum intentionis compensandi violationem iuris est pariter idem ius dilectum. Vellet Pallavicinus solam intentionem compensandi esse actum elicitum poenitentiae, ceteros esse actus imperatos: sed concipere non possumus virtutem poenitentiae, cuius non sit actus detestatio peccati, est enim actus essentialis et praecipuus poenitentiae.

Non est ergo necesse ita interpretari s. Thomam, ac si docuerit in testimoniis supra recitatis solam intentionem expiandi peccatum esse actum elicitum poenitentiae. Dictio enim exclusiva vel aliquid aequivalens non occurrit. Deinde ratio cur mentionem disserte faciat intentionis delendi peccatum haec esse potest, quia in hac quaestione agit s. Doctor de virtute poenitentiae, quae sit ex se sufficiens ad iustificationem, ideoque cum actu caritatis coniuncta; cum ergo caritas possit iam ex nobiliore motivo detestari peccatum, actus poenitentiae proprius sola est intentio compensandi et id-

circo ipse solus disserte memoratur. Quapropter nec opus est eam sententiam admittere, quam postremo loco superius recensuimus.

Quaeres autem quinam sit praecipuus specialis poenitentiae actus, detestatio ne peccati, an intentio expiandi illud? Respondeo: si spectetur id quod poenitens exhibere debet ut expiet peccatum Deumque placet, praecipuus actus est detestatio et dolor. Si vero spectetur id quod est ratio determinans cur hic actus sit specialis actus poenitentiae, illud est intentio expiandi. Quemadmodum cum quis alteri restituere pecuniam tenetur, si consideretur id, quod daudum est, praecipuus actus est datio pecuniae: si vero consideretur id quod est ratio cur ille actus sit actus iustitiae, id est voluntas restituendi et compensandi.

V. Dices: impoenitentia non est speciale peccatum iuxta s. Thomam in II. D. XLIII. q. 1. a. 3. ad 3^{m}, sed circumstantia aliorum peccatorum; ergo et poenitentia non est specialis virtus.

Respondeo: doctrina s. Thomae ibidem haec est: « impoenitentia secundum quod dicit propositum non poenitendi, est species peccati in Spiritum S..., secundum autem quod dicit permanentiam in peccato usque ad mortem, negando peccati poenitentiam, sic est accidens vel circumstantia aliorum peccatorum ». Porro poenitentia, prout est specialis virtus, est propositum seu intentio abolendi peccatum et compensandi: ex quo confirmatur doctrina tradita; ita enim opponitur impoenitentiae primo modo acceptae. Legendus pro omnibus dictis in hac Thesi s. Thomas in IV. D. XIV. q. 1. a. 1.

Corollarium I. Huius specialis virtutis poenitentiae actus potest quidem imperari a caritate, non vero elici: quia motivum turpitudinis iniuriae et voluntas compensandi sunt motivum et actus, qui formaliter ad virtutem iustitiae pertinent. Itaque si agatur de sola displicentia peccati, hic actus potest esse a caritate et quidem non ab ipsa sola, sed et ab aliis virtutibus, neque s. Thomas docuit *solam* caritatem id posse; cur enim non poterit esse actus religionis, et aliarum virtutum, quas diximus in praecedente Thesi? Si autem in poenitente sit intentio expiandi et delendi peccatum praeteritum, hic est actus iustitiae specialis, ipsaque detestatio peccati sub hoc motivo elicita ad iustitiam pertinet; dolet enim voluntatem peccasse, quia peccatum est laesio divini iuris.

Corollarium II. Cum poenitentia exercetur propter alia motiva, exhibetur quidem in actu exercito compensatio aliqua Deo pro peccato, sed cum exercetur poenitentia virtus specialis, id directe

intenditur. Sicut cum lex superioris servatur, exercetur id quod ad obedientiam spectat, sed haec observatio tunc est obedientia proprie, cum intendit animus parere superiori. Sicut vero haec specialis intentio obediendi non est necessaria ut servetur praeceptum legislatoris, ita neque ad eam specialem intentionem obligatur poenitens.

THESIS VI.

(a. 4.)

Obiectum materiale poenitentiae, prout est actus fugae, est primo quodvis peccatum a poenitente commissum et ex consequenti id, quod in futuro ipse committere potest; non vero peccatum alienum et originale. Prout vero poenitentia est actus prosecutionis in emendationem offensae, obiectum eius materiale sunt ea omnia quae a poenitente assumi possunt in compensationem iniuriae. Subiectum autem proprium poenitentiae est voluntas.

I. Obiectum materiale virtutis est id, circa quod virtus ratione sui motivi versatur. Actus poenitentiae, ut iam indicavimus, duplex distingui potest, actus fugae seu aversionis, quo ab iniuria divina poenitens abhorret, et actus prosecutionis, quo honorem Dei servare vult et honorem laesum intendit expiare atque delere peccatum sive mortale sive veniale; utrumque enim est iniuria in Deum. Et quidem quoad peccatum commissum nulla esse potest ex dictis difficultas. Sed dicimus etiam peccatum, quod a poenitente committi in futuro potest, non quidem primario, sed ex consequenti spectare ad eius obiectum materiale. Per se enim et primario obiectum poenitentiae est id, quod detestamur et quod volumus expiare: haec enim formaliter est poenitentia. Quia vero in detestatione peccati a nobis commissi displicet hoc quod est nos committere peccatum, seu offensa Dei a nobis procedens, hinc, cum serio dolemus, iam virtualiter saltem adest in nobis propositum cavendi a peccatis in posterum, quod si non consequeretur, foret evidens indicium, non antecessisse verum dolorem. « Actus eius (poenitentiae) proprius et principalis scilicet contritio, secundum suam speciem respicit tantum peccatum praeteritum, sed ex consequenti respicit peccatum futurum » (s. Thom. in IV. D. XVI. a. 2.). Iam vero obiectum huius propositi sunt peccata omnia quae committi possent a poenitente quaeque non vult committere: ergo.

Reatus vero poenae non videtur esse obiectum fugae virtutis poenitentiae; quia poenitens refugit quidem ab eo, quod Deo di-

splicet, non vero a poena, quae displicet sibi. Cf. Lugo d. IV. in fine.

Negamus autem peccatum originale et alienum esse obiectum materiale poenitentiae. Nam quamvis peccata haec displicere nobis possint et debeant, non possumus tamen circa ea exercere actum poenitentiae. Sane 1^0 actus praecipuus poenitentis, sine quo poenitentia non est, est contritio; atqui contritio nequit exerceri nisi circa peccata ab eodem poenitente commissa: est enim contritio (Sess. XIV.) *dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero.* In qua definitione subiectum peccati commissi est idem ac illud quod de cetero proponit non peccare: atqui hic est tantum poenitens. Et re quidem vera circa peccata aliena non potest exerceri propositum saltem efficax, quod est actus necessarius poenitentiae. 2^0 Poenitentia est μετάνοια resipiscentia: at non possumus resipiscere a peccatis alienis. 3^0 Ita s. Thomas in III. D. XVII. q. 2.ª a. 2. « Ad quintam quaestionem dicendum, quod illud idem conteritur, quod prius durum et integrum fuit. Unde patet quod contritio pro peccato sit in eodem, in quo duritia peccati praecessit: et sic de alienis peccatis non est contritio ». Quocirca ait ibid. ad 2.ᵐ q. 1. « quia peccatum originale nostra voluntate non est inductum, sed ex vitiatae naturae origine contractum, ideo de ipso non potest esse contritio ». Idem s. Doctor in eadem quaestiuncula concedit quod etsi de peccato originali non possit esse contritio proprie loquendo, potest tamen esse displicentia vel dolor. Eodem autem pacto accipiendus est Augustinus, cum dicit corripiendum esse hominem propter peccatum originale quoque (*de Corrept. et Grat.* c. 6.), correptione scilicet reprobationis, qua malum ostenditur, non reprehensionis, qua voluntas peccans convenitur; non enim voluntate nostra admissum est illud peccatum, voluntate inquam personae eiusdem, quae reprehenderetur. Itaque circa peccatum originale nequit poenitentia exerceri, poenitentia enim est actus personae; peccatum vero originale est actus alienae personae, h. e. Adami. Quapropter adultus baptizandus non tenetur de peccato originali poenitere.

II. Cum id, quod intendit poenitentia, sit compensatio, obiectum eius materiale, prout est actus prosecutionis, erit quilibet actus, quo compensationem aliquam Deo offerre possumus. Quare cum quivis actus virtutis assumi possit in hunc finem, circa eos omnes tanquam materiale obiectum versari poterit poenitentia. Nimirum poenitentia eos actus poterit imperare; quo posito si spectes hoc totum quod coalescit ex actu imperante et imperato, cum

in eo actus imperans se habeat tanquam pars formalis, imperatus ut materialis et a forma sit esse totius, actus illi imperati virtutum dicentur actus poenitentiae: quia vero singuli suam essentiam retinent, erunt formaliter actus huius vel illius virtutis.

Quia quilibet actus virtutis assumi potest ad compensationem Deo exhibendam pro peccato, etiam actus caritatis et martyrii, hinc quilibet actus virtutis potest imperari a poenitentia. Quamvis vero actus satisfactionis pro poena debeant esse, ut suo loco probabimus, aliquo modo poenales, id non videtur per se necessarium pro quovis actu compensationis, qua honorem laesum reparas; nam et inter homines compensatio personae offensae exhiberi potest per actus, in quibus ratio poenalitatis non consideratur.

III. Voluntatem esse subiectum poenitentiae sive poenitentiam esse in voluntate, iam in primo articulo supposuerat s. Doctor veluti per se notum; non enim nisi voluntas potest detestari peccatum et velle illud abolere ac expiare. Sed quia plures sunt actus poenitentiae, ex quibus non pauci ad alias facultates immediate pertinent, hinc quaerit s. Thomas utrum *proprie voluntas* sit subiectum poenitentiae, nempe utrum poenitentia ex aequo in pluribus potentiis reperiatur, an primo et per se in aliqua facultate et utrum haec facultas sit voluntas.

Adverte quod actus poenitentiae distinguuntur et in eos, qui a voluntate poenitente eliciuntur, et in eos qui eliciuntur tum a voluntate tum ab aliis facultatibus, assumuntur tamen a voluntate ad finem poenitentiae. Actus priores sunt intentio delendi offensam, odium peccati, eiusdem detestatio, dolor seu tristitia spiritualis, propositum non peccandi. Differt actus intentionis ab odio et detestatione; quia ea est per modum prosecutionis, haec sunt per modum aversionis et fugae, prior immediate tendit ad resarciendam divinam iustitiam, alia immediate tendunt in ipsum peccatum. Sunt actus tamen nexi inter se, unusque alterum virtute continet, unusque ab altero oriri potest et vicissim.

Differt odium a detestatione, quatenus odium per se est aversio simplex animi a malo sive reali sive tantum possibili; detestatio est aversio animi a malo commisso vel praesenti vel praeterito quod fuisse nollemus.

Differt detestatio a tristitia, sive melius, differt detestatio sola a detestatione cum tristitia seu detestatione tristis animi; quia ea potest esse in beatis, qui peccata, quae forte admiserint, detestantur, haec in iisdem esse nequit, quia ratione status beatitudinis non possunt subesse tristitiae ulli. Sane omnis tristitia est

de malo praesenti vel de malo quod potest concipi ut praesens nobis: iam vero nedum peccatores, sed et iusti quoque possunt in hac vita concipere sibi praesentia peccata, quae admiserint, quatenus certa non est ipsis omnino remissio eorum et cum Deo reconciliatio, ac effectus peccatorum experiuntur. Haec vero locum non habent in beatis; unde in iis desinit ratio tristitiae.

Nota tristitiam esse quidem de re, quam esse nollemus; sed ipsa non est per se res quam esse nolimus: libere enim elici potest actus tristitiae praesertim is qui in voluntate est.

Actus poenitentiae, qui ab aliis facultatibus vel ab ipsa voluntate eliciuntur et assumuntur ad finem poenitentiae, sunt generatim ii omnes, qui huic fini inservire possunt, quibus potest aboleri offensa praesens et futura caveri, Deoque compensatio aliqua pro peccato exhiberi. Hinc actus interiores fidei, spei, caritatis, religionis, actus temperantiae, fortitudinis et actus exteriores confessionis peccati et actiones poenales actus poenitentiae esse possunt. Non quidem hoc sensu, quod omnis actus huiusmodi, qui in individuo ab homine fit, possit esse actus assumptus a voluntate poenitente ad finem poenitentiae; aliqui enim actus in individuo poenitentiam praecedunt, ut fides et spes, aliquis potest esse ipse actus poenitentis voluntatis, ut caritatis actus, cum detestatio peccati est ex amore Dei; sed hoc sensu quod possunt actus harum virtutum in genere spectati assumi ad finem poenitentiae.

Discrimen inter priores actus et posteriores est, quod ii per se ad poenitentiam spectent iique cum adsunt constituant hominem formaliter poenitentem; isti vero ratione priorum ad poenitentiam pertineant et denominent hominem poenitentem.

Hinc sequitur poenitentiam non esse virtutem, quae *ex aequo* spectet ad omnes facultates, quae aliquos actus poenitentiae eliciunt; neque enim quaevis facultas potest aut omnes actus poenitentiae elicere aut saltem elicere eos, quibus homo formaliter constituitur poenitens. Hoc alterum potest sola voluntas. Ergo poenitentia formaliter est in voluntate. In ceteris vero facultatibus eatenus est, quatenus eae facultates subsunt imperio voluntatis earumque actus possunt a voluntate poenitente ordinari ad finem poenitentiae. Igitur in aliis facultatibus poenitentia est extrinsece et imperative. Porro subiectum primo et per se virtutis est ea facultas, quae actus proprios eiusdem elicit, quibus nempe homo formaliter constituitur in actu illius virtutis, haec autem pro poenitentia est sola voluntas: ergo.

Scholion. Quoniam habitus poenitentiae, quae est specialis virtus, infundi a Deo potest (a. 5); quidam quaestionem faciunt utrum hic habitus poenitentiae infusus maneat post peccatum, quod postea admittatur, sicut manet fides et spes. Si quaestio sit de poenitentia, quae perfecta dicitur eo quod est informata caritate, manifestum est eam non manere. Si autem quaestio fiat de habitu poenitentiae, quae sit virtus specialis, quaeque esse potest sine caritate, dubitare licet, an ille habitus consistens cum gratia maneat, amissa gratia. Ait Toletus quaestionem hanc eandem esse ac istam: *an poenitentia sit virtus infusa an acquisita per proprios hominis actus.* Habitus enim acquisitus per unum actum oppositum non solet amitti, bene vero habitus infusus. Si ergo poenitentia est virtus infusa, ea per unum actum ipsi directe oppositum amittitur, sicut fides, spes, caritas. Iam vero quodlibet peccatum mortale directe opponitur voluntati servandi iuris divini: si ergo haec voluntas est poenitentia, vel eius essentiale elementum, virtus poenitentiae infusa quolibet peccato mortali amitti dicenda erit.

THESIS VII.

(q. LXXXVI. a. 2.)

Poenitentia virtus, quae est detestatio peccati, necessaria est necessitate medii pro remissione peccati actualis. Ita autem necessaria est poenitentia, ut si actus perfectae caritatis exsistat et peccati praeteriti memoria non occurrat, actus caritatis ad iustificationem sufficiat, sed quatenus est etiam poenitentia virtualis seu votum continet poenitentiae. Porro nedum necessitate medii, sed et praecepti necessaria est poenitentia eademque formalis.

I. Docuerat s. Thomas in 1° art. q. citatae poenitentiam esse *sufficientem* ad delenda omnia peccata, nunc docet poenitentiam esse necessariam. Loquitur autem proprie de poenitentia virtute.

Quaestio fieri potest et de necessitate medii et de necessitate praecepti. Utriusque necessitatis conceptum declarabimus Th. X. Nunc satis sit advertere, illud dici necessarium necessitate tantum praecepti, quod ex lege actus nostros dirigente necessitatem habet, et cuius omissio, si inculpabilis sit (ut idcirco nulla lex praescribens honestatem morum violetur), non noceat: necessarium vero necessitate medii illud, quod vel ex natura rei vel ex institutione medium est ad certum finem consequendum et huiusmodi

medium, ut sine eo, etsi inculpabiliter omisso, finis non obtineatur. Ita pro infantibus necessarius baptismus, pro adultis vel baptismus vel caritas continens votum baptismi. Porro cum quaeritur utrum sine poenitentia possit remitti peccatum, quaestio esse potest tum de potentia Dei absoluta, tum de potentia Dei secundum ordinem Providentiae, quem Deus sibi praestituit. In priori hypothesi responsio affirmativa admitti potest (quamvis Lugo, d. VII. sect. 12. neget Deum dispensare posse ab hac lege naturali satisfaciendi Deo offenso per poenitentiam saltem virtualem); quia nulla videtur repugnantia quod Deus ex sua liberalitate condonet peccatum absque ullo actu praecedente peccatoris, infundendo gratiam sanctificantem nullumque actum deinceps ab eo exigendo. Neque quaestio s. Thomae est de potentia Dei absoluta, ut advertit heic Caietanus. Igitur quaestio est, utrum in praesenti Providentiae ordine possit haberi remissio peccati citra poenitentiam.

Iam vero poenitentia virtus potest, ut vidimus, multiplex distingui, tum virtus scilicet specialis, tum generalis. Potest quippe poenitentia, quae est detestatio peccati, esse ex motivo caritatis vel ex alio motivo minus perfecto, puta timore gehennae. Nunc praescindimus ab his omnibus differentiis et spectamus simpliciter detestationem peccati a quacumque virtute et a quovis legitimo motivo eliciatur. Loquimur autem de peccato mortali. Quoniam poenitentia, ut videbimus, tum in re tum in voto haberi potest diciturque poenitentia formalis aut virtualis, nunc generice de ea loquimur alterutram speciem intelligentes.

Praesupponendum est, in praesenti ordine, gratiam sanctificantem seu adoptionis necessariam esse prorsus pro consequenda salute: *si enim filii, et heredes* Rom. VIII. 17. *et quos iustificavit, illos et glorificavit* 30. Huc sane spectat tota institutio ordinis supernaturalis.

II. Dicimus ergo 1° poenitentiam seu detestationem peccati necessariam esse peccatori necessitate medii ad salutem. Etenim necessaria est necessitate medii ad salutem remissio peccati: ad remissionem autem peccati necessitate eadem necessaria est detestatio peccati seu poenitentia: ergo. Maior patet, minor probatur. Sane poenitentia est conditio *sine qua non* a Deo statuta pro assequenda remissione peccati et reconciliatione cum ipso. Ita Ezech. XVIII. 30. *Convertimini et agite poenitentiam (avertite vos) ab omnibus iniquitatibus vestris et non erit vobis in ruinam iniquitas.* Zach. 1. 3. *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.*

Cuiusmodi autem conversio postuletur docet Ioel II. 12. *Convertimini ad me in toto corde vestro et scindite corda vestra,* quibus verbis dolor et detestatio peccati designatur. Quare, Ierem. XVIII. 8., dicit Dominus: *Si poenitentiam egerit gens illa a malo suo... agam et ego poenitentiam super malo, quod cogitavi ut facerem ei.* Christus autem Luc. XIII. 5. *Si poenitentiam non egeritis, omnes simul peribitis.* Hoc primum praedicavit Christus Matth. IV. 17. hoc Ioannes Matth. III. 2., hoc Apostoli Act. II. 38. Protestatur quidem Deus nolle se mortem peccatoris *(numquid voluntatis meae est mors impii?* Ezech. XVIII. 23.): nihilominus, nisi poenitentiam agat, morietur *(quia nolo mortem morientis h. e. impii* coll. 23. *dicit Dominus Deus: revertimini et vivite,* h. e. si revertimini, vivetis 32.). Constat ergo quod in praesenti Providentiae ordine nexus necessarius exsistit inter remissionem peccati et poenitentiam, ut Deus nolit peccatum remittere et sic salutem conferre nisi poenitenti. Est ergo in praesenti ordine ex divina institutione poenitentia medium necessarium pro assequenda remissione peccatorum.

Dices, verba Christi Luc. XIII. 5. similia esse his: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam in vobis;* et tamen Theologi communiter negant, Eucharistiam necessariam esse necessitate medii ad salutem.

Respondeo *a)* in his verbis sumptionem Eucharistiae non coniungi tanquam medium cum salute obtinenda, sed cum iugi conservatione vitae spiritualis, quae *iugis conservatio* non est per se necessaria necessitate medii ad salutem. *b)* Quod vero spectat ad ipsam *iugem conservationem* gratiae, advertendum est, quod cum vita spiritualis obtenta est, ea non nisi per peccatum amitti potest h. e. per voluntariam abiectionem eius: si quod ergo medium exsistit ad eam conservandam, illud nequit esse tale ut, etiam inculpabiliter eo omisso, privetur homo vita: atqui hic est character proprius necessarii necessitate medii: ergo. Restat igitur *c)* quod non nisi quaedam necessitas moralis huius medii h. e. cibi ad conservationem vitae divinumque praeceptum edendi illum cibum per ea verba Christi significetur, si sermo sit de reali manducatione.

At in verbis Christi allatis poenitentia iungitur tanquam medium cum ipsa remissione peccati, quae necessaria est pro salute aeterna assequenda; porro remissio peccati huiusmodi est ut 1^0 si ipsa desit, etiam inculpabiliter, ut si quis paulo post peccatum moritur, eo ipso homo, peccato manente, damnetur: nam non pec-

catores sed iusti salvantur: 2° ipsa ex se postulet in peccatore aliquam dispositionem; non enim peccatum remittitur eo tantum quod peccatum exstitit, aut quia quis actu cessat a peccato: dispositio autem est poenitentia. Non plena ergo est paritas inter ea testimonia.

Dices rursus, in textu allato Ezechielis simul cum poenitentia postulari observationem mandatorum omnium, ut quis vivat: XVIII. 21. *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis quae operatus est et custodierit omnia praecepta mea et fecerit iudicium et iustitiam, vita vivet et non morietur:* atqui observatio mandatorum necessaria est tantum necessitate praecepti, ut si quis ea inculpabiliter omittat, non omittat vitam: ergo idem de poenitentia dicendum.

Respondeo 1. Discrimen quoddam est ex ipsa rei natura: observatio mandatorum post poenitentiam et reconciliationem cum Deo, necessaria est pro conservanda gratia, quae nisi per culpam amittitur: idcirco quoties culpa formalis abest, manet gratia et sic homo salvatur. Poenitentia vero necessaria est pro remissione obtinenda peccati, quod non remittitur nisi poenitenti: ideo quoties poenitentia abest, peccatum manet; eo autem manente, etsi forte non propter defectum poenitentiae, quae sine culpa abfuit, at tamen propter peccatum manens homo damnabitur.

Respondeo 2. In poenitente et reconciliato cum Deo, qui vivere pergit, conservatio status gratiae coniungendi cum morte necessaria est necessitate medii ad salutem eodemque pacto necessaria est absentia peccati mortalis et propterea observatio mandatorum, qua status gratiae cum morte coniungatur.

Respondeo 3. Ezechielem docere, iustitiam necessariam esse ut quis *vivat:* porro si intelligis vitam supernaturalem, evidens est, illam esse ad hanc medium prorsus necessarium: si vitam naturalem, est iustitia conditio pariter necessaria, quam Deus requirit ab iis, quos alloquitur hoc loco. Quocirca, etsi concedatur paritas, nihil concluditur.

Ratio quoque suadet poenitentiam esse medium necessarium pro abolitione peccati. Nam peccatum non est tantum quaedam pravitas contra ordinem rationis: si id tantum esset, profecto tolli posset peccatum per actus habitusque contrarios, quibus sufficienter malus actus retractatur eiusque pravitas in homine exsistens deletur; idque sufficere visum est philosophis gentilibus, qui peccata sub ea tantum ratione spectabant. At peccatum est simul offensa et iniuria hominis in Deum, ad quam abolendam

duo requiruntur, alterum ex parte Dei h. e. remissio, alterum ex parte hominis h. e. aliqua exhibitio emendae, quae poenitentia est. Id enim ius naturae docet, ut servus, qui dominum offendit, veniam exoret detestando offensam; ut si hoc desit, quacumque ratione desit, merito negetur condonatio. Nec est cur putemus, eum qui peccavit, distulit tamen poenitentiam eo quod statim poenitere non teneretur, si morte repentina intercipiatur, consequi remissionem peccati, quia non peccavit contra praeceptum poenitentiae; etsi enim id non peccaverit, quia tamen peccatum manet, propter hoc damnabitur.

Patet ex se quod poenitentia aliqua sive formalis sive virtualis necessaria est *in re,* neque enim est aliud, in quo tanquam in voto conversio hominis ad Deum contineri possit, conversio vero ad Deum est poenitentia vel formalis, vel virtualis.

III. Quaestio est autem utrum *poenitentia formalis,* h. e. explicita detestatio peccati, sit semper necessaria necessitate medii ad salutem, sive ad remissionem consequendam peccatorum: an satis sit, saltem identidem, *poenitentia virtualis,* h. e. actus ille, qui licet tantum virtute contineat detestationem peccati, sit tamen propter perfectionem suam par impetrandae reconciliationi, cuiusmodi creditur esse actus perfectae caritatis. Quaestio haec proprie agitatur in hypothesi iustificationis obtentae citra Sacramentum et movetur de actu caritatis: quaeritur nempe an ipse solus, sine explicita detestatione peccatorum, sufficiens sit ad iustificationem obtinendam. Qua in re non una est Theologorum sententia: quidam enim exigunt caritatem cum formali detestatione, h. e. contritionem caritate formatam; docet enim Concilium Tridentinum Sess. XIV. cap. 4. motum contritionis fuisse semper necessarium ad impetrandam veniam peccatorum. His favere videtur s. Thomas in art. 2. q. LXXXVI. et 5. praeced. quaestionis. Quidam volunt formalem detestationem requiri cum quis eliciens actum caritatis recordaretur peccati praeteriti: si vero memoria peccati non occurrit, aiunt sufficere actum caritatis, quem tamen appellant poenitentiam virtualem. Scotus in IV. d. XIV. q. 1. Caietanus heic q. seq. a. 1. Soto *de Natura et Gratia* l. II. c. 16. Simonnet *de Poenit.* d. V. a. 2. s. Thomas a. 1. q. seq. Suarez d. VIII. s. 1.

Nota ex Caietano ibidem l. c. multipliciter dici posse poenitentiam virtualem. Primo *in genere,* quando quis generaliter dolet se peccasse, non cogitando peccata in particulari. Secundo *in actu signato,* cum quis hunc actum habet: si peccati alicuius recor-

darer, detestarer illud, quo exprimitur poenitentia in actu. Tertio *in actu exercito,* cum quis diligentiam praeterea adhibet ut peccati alicuius recordetur, sed nullum invenit. Quarto *in causa,* cum nempe habetur dilectio Dei super omnia, qua exsistente, si memoria peccati adesset, illud homo detestaretur. Secundum hunc sensum modo loquimur.

Quidam volunt, tunc solum requiri detestationem explicitam peccati, cum quis ex lege teneretur poenitere, puta si Sacramentum poenitentiae suscipere deberet: secus, quemadmodum etiam memoria occurrente peccatorum non tenetur homo semper ea detestari, ita potest omittere detestationem explicitam eorum, cum actum elicit caritatis; qui si satis est ad iustificationem sine explicita detestatione peccatorum, cum menti non occurrunt, sufficiet etiam quando occurrunt et nulla lege obstringitur homo actum elicere detestationis. Concedunt tamen isti auctores casum esse moraliter impossibilem, ut quis actu diligat perfecto amore Deum et simul advertens sua peccata, quorum nondum poenitentiam egit, ea non detestetur. De Valentia in hunc locum. Vega l. VI. super Concilium Trident. c. 34.

IV. Sententia, quam defendimus, est haec; ita necessariam esse ad remissionem peccati poenitentiam, ut tamen actu obtineri possit remissio sola etiam exsistente poenitentia virtuali actumque proinde caritatis iustificare, quatenus est etiam poenitentia virtualis.

Itaque poenitentiam virtualem dicimus actum perfectae caritatis et quidem duplici ratione, tum quia in actu exercito est exhibitio compensationis alicuius Deo pro offensa, licet non fiat ex hac intentione; tum quia eo ipso quod est amor Dei, est virtualiter odium et detestatio oppositi quod est peccatum.

Iam vero in hypothesi quod quis non recordetur sui peccati sufficere poenitentiam virtualem, ita probamus. Unica ratio cur poenitentia virtualis non sufficeret, haec esset, quia detestatio peccati necessaria est necessitate medii; atqui haec ratio non probat: ergo. Etenim quod necessarium est necessitate medii, potest illud haberi aut in re, aut in aequivalenti quod illius votum contineat, sicut Sacramentum Poenitentiae necessarium est necessitate medii, sufficit tamen eius votum, in contritione contentum et quidem implicite, ut Theologi communiter concedunt, quemadmodum postea docebimus: si ergo et detestatio peccati possit in voto haberi habeaturque reapse implicite in poenitentia virtuali; non erit consequens hanc non sufficere, quia detestatio peccati est necessaria

necessitate medii. Atqui manifestum est, actum caritatis continere votum saltem implicite detestationis peccati, non secus ac contritio contineat votum baptismi et Sacramenti Poenitentiae in iis, qui horum institutionem ignorant. Quid enim est contritionem continere implicite votum e. g. baptismi? Scilicet contritum cum velit servare quidquid Deus iubet et inter haec sit quoque baptismus, ad ipsum etiam illa sua voluntas extenditur, ut si nosset ipsum, explicite illud vellet. Pariter qui Deum diligit, cum odio habeat peccatum velitque quod Deo placet, ipse a peccatis a se admissis refugit ita ut si ea cogitaret, actu detestaretur. Itaque ex hac parte non potest esse difficultas. Quod autem Deus acceptet poenitentiam virtualem pro formali, quando haec propter oblivionem peccatorum est ei impossibilis, ex eo patet quod ex divina revelatione constat, ut suo loco probabimus, cum actu perfectae dilectionis coniunctam semper esse amicitiam Dei. Quocirca quod remissionem obtinet peccatorum non est poenitentiae votum quod per se non sufficit, sed ipsa caritas. Nihilominus sicut contritio non iustificat sine voto Sacramenti, ita et caritas non iustificat nisi quatenus etiam poenitentiam virtualiter continet; ideoque peccati remissionem obtinet prout est etiam poenitentia virtualis.

Quare motus contritionis fuit semper necessarius tum necessitate praecepti, ut mox dicemus, tum necessitate medii, hoc tamen non impedit quominus in hypothesi quod impossibile sit ipsum habere, non sufficiat contritio in voto sive virtualis.

Quod ergo requiritur ut *actu* semper sit in adulto poenitente, est conversio hominis ad Deum, est actus amoris, si extra Sacramentum remissio peccatorum est obtinenda, cetera et in voto haberi possunt. Si vero per Sacramentum remissio sit obtinenda, detestatio aliqua formalis requiritur; quia Sacramenti pars vel dispositio essentialis est contritio: qua de re, cum de actibus poenitentis in parte sequente agemus.

Igitur poenitentia est quidem necessaria necessitate medii, sed vel in re, vel in voto: unde si in voto tantum eam habuisti, obligatio manet habendi eam in re, sicut manet obligatio se subiiciendi clavibus, quod sine dolore et detestatione peccati fieri nequit. Quae quidem obligatio etiam ante institutionem Sacramenti manebat in iustificatis ex sola caritate; quia poenitentia per se exigitur, ideoque saltem in voto debet esse: atqui haec est conditio eorum quae saltem in voto sunt necessaria, ut obligatio maneat ea ponendi, cum fieri potest.

In hypothesi vero quod qui actum eliciens dilectionis recordetur

peccati mortalis admissi, quoniam non censemus tunc moraliter fieri posse ut abstineat homo a detestatione eiusdem peccati, h. e. ut non fiat explicite quod implicite solo actu caritatis continetur; tunc enim exsistit plena determinatio ad hunc explicitum actum, cum plenissima inclinatione voluntatis: non arbitramur opus esse ut in hac speciali quaestione immoremur.

V. Quaeritur tandem utrum poenitentia eaque formalis sit necessaria necessitate divini praecepti, ita ut ea omissa non tantum non acquiratur remissio, sed praeterea peccetur propter transgressionem praecepti; quod tamen, ut eius natura fert, non liget ignorantes aut inadvertentes. Victoria in *Tractatu de septem Sacramentis* q. 121. negat esse ullum speciale praeceptum contritionis. Ratio est 1⁰ quia si praeceptum foret, illud esset praecipue in iis verbis: *si poenitentiam non egeritis* etc. at iis necessitas medii significatur, quae non est semper coniuncta cum praecepto. Et sane 2⁰ nullum est praeceptum de gratia habenda et conservanda: ergo nec de contritione. Praeterea 3⁰ si praeceptum esset poenitendi, impoenitentia esset speciale peccatum, quod negat s. Thomas loco superius citato.

Sententiam communem affirmantem demonstramus cum Francisco Toleto in hanc q. s. Thomae. Argumenta eius huc redeunt 1⁰ in Scripturis per verba imperativa poenitentia praecipitur Matth. IV. 17. *Poenitentiam agite, appropinquavit enim regnum caelorum* Act. II. 38. *Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum.*

2⁰ Quando aliquid est necessarium non solum exsistenti in peccato, sed etiam exsistenti in gratia, evidenter sequitur illud esse in praecepto; atqui talis est poenitentia: ergo. Prob. maior; quia si aliquid est necessarium exsistenti in gratia ad salutem aeternam, ergo sine illo non salvabitur: ergo necesse est ut peccet omittendo illud, secus non privabitur gratia quae non amittitur nisi per peccatum, quod non est nisi transgressio legis (ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία 1.ª Ioan. III. 4.): erit ergo illud in praecepto; secus non peccaret ipsum omittendo. Prob. minor. Qui per Sacramentum obtinuit remissionem peccatorum et iustus est, si tamen alicuius peccati oblitus est et postea recordatur, tenetur illud directe subiicere clavibus per confessionem, ideoque et de illo conteri, confessio enim sacramentalis est confessio dolorosa. Ergo etiam exsistenti in gratia necessaria est contritio.

3⁰ Quamvis non omne necessarium ad salutem sit in praecepto, ut gratia Dei, tamen omnis actus virtutis necessarius ad salutem

cadit sub praecepto; neque enim potiore argumento probant Theologi actum virtutis esse praeceptum, nisi quia est necessarius ad salutem; atqui talis est actus poenitentiae: ergo.

4⁰ Est speciale praeceptum de reparanda iniuria cuicumque illata: ergo multo magis de reparanda iniuria Deo illata; hoc autem fit per poenitentiam: ergo.

Patet poenitentiam, quae his argumentis demonstratur, esse poenitentiam formalem, sive ipsam explicitam detestationem peccati.

Itaque ad primum argumentum contrarium satis responsum est per primum et per sequentia, quae probant praeceptum esse. Ad secundum dicendum, quod licet directe non sit praeceptum de gratia habenda et conservanda, est tamen indirecte; quia directe est praeceptum de mediis.

Ad auctoritatem s. Thomae advertendum quod, cum hoc praeceptum sit affirmativum, non obligat omni tempore: ideoque cum non occurrit tempus praecepti, *non poenitere* est circumstantia actus, non novum peccatum. Ceterum ipse s. Doctor ponit praeceptum speciale poenitentiae: iam enim vidimus ipsum statuere poenitentiam virtutem specialem; quia datur de ea speciale praeceptum. Quando autem occurrat tempus poenitendi, cf. Theologos morales.

Cetera ad notionem virtutis poenitentiae spectantia dabuntur. cum de actibus poenitentis in Sacramento agendum erit: hactenus enim tradita pro quadam introductione satis esse queunt.

PARS II.

DE POENITENTIA SACRAMENTO

CAPUT I.

DE POTESTATE A CHRISTO FACTA REMITTENDI FIDELIBUS PECCATA

THESIS VIII.

Analysi instituta verborum Christi Matth. XVI. 19. XVIII. 18. Ioan. XX. 23., adhibita quoque interpretatione Patrum, constat Christo auctore Ecclesiae factam esse perpetuam potestatem remittendi fidelibus quaelibet peccata.

I. Haec sunt verba Matth. XVI. 19. *Quodcumque* (Petre) *ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis.* Ibid. c. XVIII. 18. *Amen dico vobis* (Apostoli): *quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelo et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelo.*

Phrasis huiusmodi complexa: *quaecumque ligaveris, quaecumque solveris,* non occurrit nisi bis in universa Scriptura, h. e. in locis citatis. *Ligatio* et *solutio,* de qua sermo est in iis verbis Christi, spectat certe ad ordinem moralem proprium entis liberi. Triplex autem est vinculum quo ens liberum ligari et a quo solvi moraliter potest, *vinculum legis* (a), *vinculum culpae, vinculum poenae.* Et quidem vinculo legis et poenae ligari potest directe ab alio: vinculo vero culpae ipsum se solum directe obstringere potest, in-

(a) Dices, vinculum quoque esse ex promissione seu voto et ex contractu, ut est vinculum matrimonii. Respondeo, haec reduci ad vinculum legis: nam eatenus ligant, ut in potestate non sit voventis vel contrahentis se ab eorum obligatione liberare, quatenus existit lex, quae non quidem iubet votum aut contractum fieri, sed quae iubet, votum aut contractum, si fiant, servanda esse, et quaedam quidem irrevocabiliter, quaedam autem sub certis conditionibus revocabilia.

directe et ab alio potest ligari, quatenus ei solutio vinculi negetur. Unde et quoad triplex vinculum potest ab alio solvi. Potestas igitur ligandi et solvendi est potestas vinculum morale imponendi aut relaxandi. Quanta sit vis horum verborum Christi explicavimus in Tractatu de Rom. Pontifice: quocirca modo satis erit conclusionem referre. Scilicet potestas collata Petro ligandi et solvendi est potestas plena et universalis quoad omnes personas et quoad omnia negotia seu causas Ecclesiae, est potestas ferendi leges, praecipiendi, prohibendi, iudicandi, poenas statuendi easdemque infligendi, tum leges abolendi, dispensandi, condonandi delicta et poenas. Sane his omnibus vel aliquod vinculum morale imponitur, vel relaxatur. Haec vero est potestas regia complectens omnia iura necessaria regendae administrandaeque reipublicae. Cuius potestatis participatio secundum proportionem facta est quoque ceteris Apostolis.

Itaque quod aliqua potestas collata Petro per verba Christi significetur, nemo est qui dubitet et quidem est potestas ea amplissima, quam descripsimus; quod quidem suo loco, ut diximus, multipliciter probatur.

Porro quid ex hoc colligimus? Nimirum potestas remittendi peccata est quaedam potestas solvendi, et potestas retinendi peccata est quaedam potestas ligandi; quocirca si constet factam esse Ecclesiae potestatem remittendi et retinendi peccata, ea spectare dicenda est ad potestatem propriam Ecclesiae, ideoque contineri hac potestate ligandi et solvendi (Matth. XVI.) quae comprehendit potestatem omnem, quae ex institutione Dei in Ecclesia esse debet.

Utrum vero potestas remittendi et retinendi peccata facta sit Ecclesiae, si Scripturas consulamus, nosse potissimum licet ex testimonio Ioannis XX. 22. seqq. Advertatur tamen, quod modo solliciti tantum sumus de potestate remittendi, quamvis in decursu demonstrationis provocare oportebit identidem ad potestatem quoque retinendi, sed semper in hunc scopum ut potestas remittendi et declaretur et defendatur.

II. Verba Ioan. XX. 21. seqq. haec sunt: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos: haec cum dixisset, insufflavit et dixit eis: accipite Spiritum S., quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.*

Peccatum חטאת, אשם in Scripturis tum est, et frequentissime, *culpa* coram Deo, tum *poena peccati,* tum etiam *sacrificium pro peccato.* Ex. XXIX. 14. Hos. IV. 8. 2. Cor. V. 21. Quoniam in no-

stro loco occurrit dictio *remittere peccata*, excluditur significatio sacrificii. Restat ergo ut intelligatur vel remissio culpae, vel solius poenae. Remissio poenae debitae peccato intelligi solet 2. Machab. X. 46. *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Porro affirmamus, in verbis Christi pejus Ioannem intelligendam esse remissionem culpae coram Deo atque adeo illius poenae quae, remissa culpa, deberi amplius nequit. An etiam praeterea remissio solius poenae temporalis intelligenda sit, disputabimus cum de Indulgentiis loquemur. Verborum Christi analysim instituentes demonstrabimus 1° potestatem collatam Apostolis, quae dicitur esse potestas remittendi, versari immediate circa culpas coram Deo: 2° esse potestatem veram remittendi, non tantum declarandi remissionem: 3° esse aliam a potestate baptizandi: 4° versari circa omnia peccata.

Haec vero cuncta sequentibus animadversionibus fient manifesta. Et 1° quidem ipsa Christi verba et actio, quae a Ioanne describuntur, portendunt aliquid magnum ac prorsus divinum conferri Apostolis. Christus exorditur: *sicut misit me Pater et ego mitto vos.* Comparatio quaedam instituitur inter missionem Christi et Apostolorum; nam per particulam *sicut* similitudo aliqua significatur. Porro qui mittitur, ad aliquod opus peragendum mittitur, collata eiusdem potestate: verbum autem *mittere* sollemne est apud hebraeos pro significanda collatione potestatis, quae a mittente fiat misso. Ut vero intelligatur in quo sita sit similitudo heic significata inter missionem Apostolorum et Christi, advertendum est, Christum heic alloqui illos, quos iam novimus socios suos suosque cooperatores operisque a se instituti propagatores electos atque hac missione, qua nunc eos mittit, auctoritatem eis et potestatem aliquam conferre ad hoc ipsum ministerium, ad quod electi sunt. Sensus ergo verborum Christi est: quemadmodum Pater communicavit mihi potestatem ad opus, quod dedit mihi ut facerem, ita ego pariter communico vobis potestatem *ad idem opus* promovendum et propagandum. Ad idem opus inquam. Nam missio ipsa infert collationem potestatis ad aliquod opus: dignitas vero cooperatorum Christi exigit ut hoc opus sit aliquod, ad quod principaliter missus est Christus. Post ea verba, sub sensibili symbolo (insufflationis) Christus impertitur Apostolis Spiritum S. et per Spiritum S. potestatem remittendi peccata. Haec vero sollemnitas, qua potestas remittendi peccata confertur, ut praemittatur comparatio missionis Apostolorum cum missione Christi, tum sub sensibili signo detur Spiritus S. nihil, quod non

sit magnum, exspectare permittunt. Quid autem huiusmodi erit? Nisi demonstres, repugnare ut hominibus auctis dono Spiritus S. competat potestas delegata a Deo remittendi ipsas culpas coram Deo, hic erit obvius sensus, qui sponte prodibit ex verbis conferentibus potestatem remittendi peccata.

Et sane 2⁰ certum est, verba haec: *quorum remiseritis peccata* posse hanc induere significationem, ut significent *remissionem culpae coram Deo:* iam vero si id possunt significare, advertimus hanc significationem flagitari ab indole Testamenti novi, cuius ministri sunt Apostoli. Proprium est enim Testamenti novi gratiam interiorem conferre et dimittere peccata seu culpas (Ierem. XXXI. 33. coll. ad Hebr. X. 16. 17.) atque huc spectat omnis oeconomia novae Legis. Sicut ergo sacramenta novae legis, eo quod sunt novae legis, sanctitatem conferunt interiorem, secus ac Sacramenta veteris legis, quae prout talia solam conferebant sanctitatem legalem: ita remissio peccati, quae in nova lege est facienda, est remissio, quae conscientiam attingit, h. e. remissio culpae.

3. Et re quidem vera haec potestas remittendi, quae circa peccata versatur, vel attingit immediate ipsam culpam, vel solum poenam, vel utramque. Iam vero si dicatur attingere tantum poenam, vel est remissio poenae aeternae, vel poenae temporalis. Atqui nequit esse remissio solius poenae aeternae, praecisione facta a remissione culpae; quia haec remitti nequit sine culpae remissione, remissa autem culpa, potestas alia illam poenam remittendi est inutilis: culpa ergo et ipsa remittitur cum aeterna poena remittitur. Nec dicas, culpam remitti a Deo, poenam aeternam ab Apostolis; nam eo ipso quod remittitur culpa, poena quoque aeterna remittitur; nullus ergo locus esset alteri remissioni poenae, quae fieret ab Apostolis. Non potest autem remissio, de qua heic sermo est, esse remissio solius poenae temporalis; nam, ut patet ex verbis Christi, id quod remittitur ab Apostolis, potest ab iisdem retineri, atque ita retineri, ut ipsis retinentibus, a Deo sempiterne retineatur, ut declarabimus Thes. X. Atqui poena sola temporalis nequit a Deo in perpetuum retineri: ergo non ea est sola, cuius remittendae potestatem acceperunt Apostoli. Ex quo liquet, neque posse esse sermonem solum de aliqua poena, quae ab ipsa Ecclesia infligatur. Igitur remissio, de qua Christus loquitur, est remissio immediata culpae, et proinde etiam illius poenae quae, illa deleta, manere haud potest.

4. Iam vero *remittere peccata* non est *declarare peccata esse remissa.* Nam *a)* haec interpretatio repugnat vi propriae verborum

et non satis cohaeret cum similitudine inter missionem Apostolorum et Christi, nec cum indole Testamenti novi, ut iam diximus. *b)* Praeterea si contendis *remittere peccata* tantundem valere ac *declarare peccata esse remissa:* ut ita enarres priora verba Christi, *quorum declaraveritis peccata esse remissa,* licebit ergo, et sequentia pariter enarrare: *declarantur eis remissa.* Cur enim contendes in his verbis sensum proprium esse retinendum? an quia heic sermo est de remissione, quae fit a Deo, qui profecto non solum declarat sed remittit vere peccata? At nisi prius demonstraveris fieri non posse ut homo potestate accepta a Deo remittat peccata, cur non et in prioribus verbis poterit remissio proprio sensu accipi, ut, licet sit ex potestate delegata (quod ex contextu ipso liquet), sit tamen vera remissio peccati? Sed demus sensum postremorum verborum esse proprium: sententia ergo Christi haec esset: *quorum vos declaraveritis peccata esse remissa, remittuntur eis a Deo.* Itaque Apostolis sola potestas confertur declarandi peccata coram Deo esse remissa. Atqui 1° potestas sola declarandi, quoniam declaratio supponit id iam esse quod declarat, est aliquid per se consequens remissionem peccati: Christus vero e contrario heic prius posuit declarationem et postea remissionem: non enim dixit *remissa fuerunt,* sed *remittuntur,* ut satis sit evidens ex ipsis verbis nexus consecutionis inter actum Apostolorum et remissionem, quae fiat a Deo: Christus ergo in hac hypothesi esset satis inordinate locutus. 2° Declaratio haec ab Apostolis facienda estne cum certitudine iuncta, an cum aliqua tantum plus minus probabilitate? Si hoc alterum, quid prodest? nonne ipsi poenitentes id ex suis actibus probabiliter et quidem melius quam alter, coniectare possunt? Si primum: dicatur nobis unde hanc certitudinem huius operis solius Dei in anima alterius hominis Apostoli haurire possint; an promissa est quoque in his verbis Christi revelatio Apostolis huius facti?

Igitur interpretatio haec verborum Christi: *quorum remiseritis peccata,* ut his aequivaleant: *quorum declaraveritis remissa esse peccata,* et caret omni fundamento et Christum inducit inordinate loquentem ac instituentem potestatem, cuius nullus usus esse potest.

Itaque advertatur nexus, qui intercedit inter exercitium potestatis factae Apostolis et actum Dei remittentis peccata. Est enim 1° *nexus immediatus,* nam immediate haec coniunguntur, *remiseritis, remittuntur.* Est 2° *nexus saltem conditionis necessariae;* huc enim redeunt verba Christi simul sumpta, si *remiseritis, remissa*

sunt, si retinueritis, retenta sunt. Est 3° nexus causalitatis: nam actus, qui ex parte Apostolorum requiritur, appellatur *remissio*: Apostoli enim dicuntur remittere: atqui talis actus qui est eorum, qui remittunt, et idcirco *remissio activa,* est causa passivae remissionis; nam 1° nullo alio magis proprio nomine appellari potest actus, qui sit causa remissionis: imo 2° is solus actus, qui est causa remissionis, potest simpliciter appellari remissio; sive aliis verbis, ii soli possunt dici remittere peccata, quorum actus est causa efficiens remissionis. Ergo non potestas sola declarandi, sed potestas vere remittendi peccata facta est Apostolis a Christo.

Quod si quaestio fiat, quomodo actus Apostolorum sit causa efficiens remissionis peccati, non opus est, ut in specie hic modus determinetur, sed satis est, quod eo modo concipiatur ille actus causa remissionis, quo sacramenta sunt causa gratiae.

Probatum est ergo in verbis Christi sermonem esse de peccatis proprie dictis, h. e. de culpis coram Deo, et de vera remissione eorum facienda ab Apostolis.

His positis 5° dicimus quod haec potestas est alia a potestate baptizandi, qua remittuntur quoque peccata. Sane advertatur *a)* terminos hos tres: *quorum, peccata, remiseritis* indefinite patere, eosque verificari, licet eorundem hominum pluries peccata remittant Apostoli: quoties autem verificantur, verum quoque esse debere quod ait Christus: *remittuntur eis;* quia ut ponatur conditionatum, sufficit quod vera sit conditio: secus propositio esset falsa. Haec autem est una eademque potestas expressa verbo *remiseritis,* potestas scilicet remittendi peccata. Ergo haec est potestas diversa a potestate baptizandi et remittendi peccata per baptismum; quia haec una tantum vice erga eundem exerceri potest: neque enim quis potest bis renasci. *b)* Potestas conferendi baptismum est potestas regenerandi; est enim baptismus sacramentum regenerationis, eaque exercetur ablutione et invocatione Trinitatis: haec vero potestas collata Apostolis est simpliciter potestas remittendi peccata, quod per se non est regenerare, eiusque proprius et immediatus actus est remissio vel retentio peccati, sive ipsa exercetur solo actu, quo remittitur vel retinetur peccatum; nam alterius rei Christus non meminit. Aliud est autem administrare ritum, quo ex institutione Dei efficiatur remissio peccatorum, cuiusmodi ritus est baptismus, aliud est immediate remittere peccatum ex auctoritate, quae sicut remittere ita et retinere potest peccata. Sicut aliud est liberare aliquem a debito aut suppeditata ei pecunia necessaria, aut condonato debito a creditore, aliud

auctoritate iudicis solvere ab obligatione. In exercitio potestatis huius unicus ritus est remissio peccati ex auctoritate accepta a Deo, quae immediate fertur in hoc ut peccatum remittat, ita ut Apostoli sint qui remittant. Igitur haec est alia potestas a potestate baptizandi: et idcirco etiam est potestas exercenda in fideles, qui sunt subditi Ecclesiae; pro infidelibus enim non habet locum nisi baptismus. *c)* Tandem potestas haec est potestas, cuius non tantum effectus et ex consequenti, sed specificus et immediatus actus est remissio et retentio peccati. At potestas baptizandi est quidem potestas, cuius exercitio confertur beneficium remissionis peccatorum et quia exercitium liberum est, potest eo negato negari hoc beneficium; sed non est potestas, cuius actus sit retentio peccati: negatio enim sacramenti baptismi non est actus potestatis baptizandi, sed actus hominis, qui cum liber sit et recte uti debeat potestate sua, negat exercitium illius potestatis. Unde potestas baptizandi est solum potestas conferendi beneficii, quod et in non subditos exerceri potest. Et quidem potestas baptizandi, quoniam eo spectat ut homines Christo et Ecclesiae adiungat faciatque Ecclesiae subditos, non potest exerceri nisi in non subditos Ecclesiae. At potestas heic (Ioan. XX.) collata est potestas duplicem habens ex aequo actum, remissionem et retentionem. Ex his ergo rursus patet discrimen inter potestatem baptizandi, et hanc potestatem, quae supponit idcirco subditos Apostolorum.

Itaque ex his omnibus constat collatam esse Apostolis potestatem remittendi fidelibus peccata.

6. Haec autem est potestas remittendi *quaecumque* fideles admiserint peccata. Quod primo patet ex terminis illis indefinite usurpatis a Christo: *quorum peccata,* quibus omnia peccata comprehenduntur. Deinde patet collatis locis Matthaei superius citatis. Nam ex probatis constat potestatem remittendi peccata factam esse Apostolis: haec autem est potestas quaedam solvendi: ergo in hac potestate illa quoque continetur. Igitur ex illis verbis Christi sic possumus argumentari. Quandoquidem inter potestates a Christo factas Apostolis est quoque potestas remittendi et retinendi peccata; verbis autem: *quaecumque ligaveritis, quaecumque solveritis* potestas omnis, quae ad Ecclesiae regimen et administrationem spectare potest, significatur, quas inter recensenda est potestas remittendi et retinendi peccata; consequens est re expressa iis verbis *quaecumque ligaveritis, quaecumque solveritis* potestatem quoque contineri retinendi et remittendi peccata. Et sane sicut solvuntur homines, cum eorum vincula solvuntur peccato-

rum, ita ligantur sive ligati retinentur positive, cum vincula peccatorum retinentur, negata per auctoritatis exercitium solutione sive remissione peccatorum. Verba ergo haec *quaecumque ligaveritis, quaecumque solveritis* aptissima sunt ad significandam remissionem et retentionem quoque peccatorum.

Notandum tamen testimonia Matthaei non esse specifice parallela testimonio Ioannis. Etenim amplior est potestas collata penes Matthaeum, quam penes Ioannem. Quod patet tum ex obiecto; in Matthaeo enim est indefinite *quodcumque, quaecumque,* in Ioanne determinatum, est nempe *peccata:* tum ex scopo collatae potestatis; in Matthaeo enim scopus est unitas totius Ecclesiae per auctoritatem constituenda, in Ioanne est specialis utilitas peccatorum.

Quia tamen testimonia Matthaei illud quoque continent, quod effertur verbis Ioannis, hinc ea per istud et vicissim, sub illa ratione qua conveniunt, illustrari et declarari possunt. Nimirum ea simul collata hanc integram sententiam exhibent: *quorum hominum quaecumque peccata remiseritis seu solveritis in terris, erunt remissa seu soluta et in caelis, et quorum hominum quaecumque peccata retinueritis vel ligaveritis in terris, erunt retenta seu ligata et in caelis.*

Itaque ex testimonio Ioannis habemus *distincte determinatum obiectum,* circa quod potestas ligandi et solvendi se exercere potest, atque *distincte determinatam* potestatem, qua nempe peccata remitti et retineri possint. Ex testimoniis Matthaei habemus vicissim distincte determinatam amplitudinem obiecti, circa quod est exercenda potestas et *distincte declaratum* quod huiusmodi potestas conscientias ipsas attingat, cum dicitur *ligari et solvi in caelis* quod ligaverint et solverint Apostoli super terram, h. e. remissionem et retentionem peccatorum ratam haberi a Deo; Deus autem peccata intrinsece remittit vel retinet. Peccatum sane, quod et in terra et in caelo est remissum, est peccatum quod amplius non est, quod a nemine imputatur, oportet proinde quod sit prorsus deletum ab anima, quae peccavit.

Porro terminus *quaecumque* universalissimus est, omnes species et individua complectitur, nullum proinde peccatum excluditur, terminus *quorum* et ipse, cum sit indefinitus, nullum excipit hominem. Cum ergo iis verbis Christus potestatem solvendi et ligandi, remittendi et retinendi peccata fidelium contulerit Apostolis, ea ita quoque efferri possunt: *do vobis potestatem remittendi et retinendi omnium hominum regeneratorum quaecumque peccata ita*

ut si a vobis remittantur, et Deus illa remittat, si a vobis retineantur, et Deus illa retineat.

Haec igitur potestas collata a Christo Apostolis remittendi peccata coram Deo, potestas proinde quae afficiat ipsam conscientiam, est potestas remittendi quaecumque peccata *quorumcumque* regeneratorum, qui subiecti sunt potestati ligandi et solvendi; nullum enim peccatum, nullus homo excipitur et universalis aut indefinita locutio omnia et omnes comprehendit. Et sane si potest Petrus potestatem ligandi et solvendi universalem exercere in Ecclesia et ideo potest ligare et solvere peccata atque adeo *quaecumque* peccata, potest etiam ligare et solvere *cuiuscumque* peccata; secus enim neque amplius posset solvere quaecumque peccata.

7. Haec autem potestas facta Petro et Apostolis, collata est ipsis ut perpetuo in Ecclesia esset, quod quidem iis argumentis probatur, quibus in tractatu de Ecclesia et Romano Pontifice probatur perennitas auctoritatis et ministerii Apostolici. Et sane voluit Christus Ecclesiam suam perennem esse; voluit autem perenniter eam durare, qualem ipse instituit, secus non esset amplius Ecclesia sua: instituit autem ita ut in ea distingueret pastores et oves; voluit ergo ut semper in Ecclesia forent pastores et oves, pastores vero ii sunt qui pollent ea auctoritate quam Apostolis Christus contulit, per eam enim Apostoli pastores constituti sunt: huius autem auctoritatis munus est etiam remittere peccata; ergo Christus voluit ut potestas remittendi peccata in Ecclesia esset perpetua. Voluit Christus perpetuam esse in Ecclesia auctoritatem illius, supra quem Ecclesiam suam fundavit; nequit enim aedificium sine fundamento durare: sicut autem se habet fundamentum ad aedificium, ita se habet auctoritas ad societatem: auctoritas igitur Petri perpetua est in Ecclesia; atqui auctoritas Petri est auctoritas ligandi et solvendi universalis, ideoque auctoritas etiam remittendi et retinendi peccata: ergo.

Adverte heic esse posse quaestionem aliquam de nomine. Potestas enim remittendi et retinendi peccata, quae sacerdotibus etiam minoribus competit, vocatur potestas clavium (Conc. Trid. Sess. XIV. cap. 5.) iuxta verba Christi ad Petrum Matth. XVI. 19. Iam vero si metaphora *clavium regni caelorum* intelligitur potestas suprema et independens in Ecclesia (cf. *de Rom. Pontif.* Th. I.) ea non competit nisi Petro; ita tamen ut eiusdem participatio plus minus ampla ad alios Episcopos et Sacerdotes derivetur; qui proinde potestatem clavium vel in foro etiam externo vel in solo interno exercere dicuntur propter ipsis a Petro communi-

catam potestatem. Theologi autem (cf. etiam hymnum Festi s. Petri) frequenter solent per metaphoram *clavium regni caelorum* intelligere simpliciter potestatem aperiendi hominibus et claudendi vel retinendi clausum caelum ; quae intelligentia verissima est et ex verbis Christi necessario colligitur, si praesertim ratio habeatur sequentium. Solventes enim aut retinentes peccata aperiunt hominibus aditum aut prohibent ad caelum. Haec porro potestas, quae plenissima est in Petro, participatur ab inferioribus plus minus per communicationem auctoritatis.

III. Inepti autem sunt Protestantes, qui verbis Christi : *quaecumque ligaveritis, quaecumque solveritis* Matth. XVIII. 18. volunt significari exercitium tantum correptionis fraternae ; nam 1^0 haec significatio nullo modo congruit cum loco parallelo XVI. 19. neque congruit cum contextu immediate praecedente : *Dic Ecclesiae, si autem Ecclesiam non audierit* etc. quibus in verbis non correptio fraterna, sed correptio potestativa, ab auctoritate profecta repraesentatur, cuius contemptum poena eaque maxima, subsequitur, eiectio nempe a coetu fidelium. Huic vero certae doctrinae non obstat, quod quidam Patres haec Christi verba interpretantes, per quandam accomodationem seu extensionem exposuerint etiam de condonatione iniuriarum, quemadmodum ipsum Sacerdotium sensu extensivo improprio tribuerunt quoque laicis. Ita Augustinus Serm. LXXXII. c. 4. quod autem Hieronymus (in Isai. l. VI. c. 14.) haec verba obiter enarrans, ait « Solvunt Apostoli sermone Dei et testimoniis Scripturarum et exhortatione virtutum », non est accipiendum exclusive. Cf. eundem in Matth. XVIII. Cf. et Pacianum epist. 3. ad Sympronianum, qui idem obiecerat.

Praeterea reiicienda est interpretatio protestantium, qui aiunt Christum verbis penes Matthaeum contulisse potestatem declarandi quid honestum sit et licitum, quid inhonestum sit et illicitum. Et quidem si haec potestas dicatur esse nudum magisterium, quale cuique sapienti competere potest, patet eius falsitas, quia nudum magisterium nequit ligare seu vinculo morali obstringere homines. Potest quidem veritas percepta quodammodo obligare, sed non erit homo eam proponens, qui liget. Si autem dicatur esse potestas cum auctoritate exigendi ut fiat sicut decernitur, qualis potestas legislatoribus et principibus competit, huiusmodi quidem potestas verbis Domini significatur, sed non est sola, quemadmodum non est haec sola potestas, quae supremo

reipublicae moderatori competat; ideoque interpretatio protestantium peccat vitio exclusionis, seu defectu totalitatis.

Neque Protestantes iuvat usus verborum *ligare* et *solvere* in Talmude, in quo cum praecipiendi, prohibendi, permittendi auctoritas significanda est, verba *ligare* et *solvere* fere semper adhibentur. Etenim 1° cum Misna prima pars et antiquissima Talmudis scripta sit vel exeunte seculo Christi secundo, vel ineunte tertio, non liquet, quod huiusmodi usus loquendi cum hac exclusiva significatione viguerit in Palestina aetate Christi, praesertim cum ex Iosepho homine illi aetati proximiore et eiusdem regionis satis constet oppositum (*de Bello iudaico* l. I. c. V. n. 2.). 2° Retorquetur argumentum: auctoritas enim praecipiendi, prohibendi non est nudum magisterium, quo declaratur aliquid. Ex indole vero subiecti dignoscenda erit vis et extensio auctoritatis huius. Si ergo auctoritas haec fiat illi, cui claves regni datae sunt et illis, qui pastores in Ecclesia sunt, erit dicenda vera auctoritas propria eorum, qui habent iurisdictionem in societate. Hinc Ioannes Morinus (*de administratione Sacramenti Poenit.* l. I. c. 8.) subiicit iis verbis a Rabbinis usurpatis significationem quoque leges condendi, abrogandi, immutandi et ita enarrat verba Christi ad Apostolos: *quaecumque decreveritis, statueritis, definieritis in terra, erunt in coelo decreta, statuta, definita.*

Instant Christo sermonem esse de rebus non de personis; non enim ait ὃν vel οὓς, sed ὁ ἐαν δήσῃς. Verum ubi generalis est sermo, praesertim si et ad res et ad personas referatur, subiectum universale per neutrum indicari solet: porro Petrus ita personas ligat et solvit, ut et earum actiones, crimina, poenas solvere aut ligare dici possit et debeat. Ut ergo Christus omnia complecteretur, dixit universim: quodcumque ligaveris, quodcumque solveris.

Frustra rursus illud obiicitur, verba Ioan. XX. spectare ad remissionem, quae baptismo confertur idque probari auctoritate Patrum, qui ea verba de remissione peccatorum ope baptismi interpretati sunt. Haec iam obiecerat Paciano Sympronianus (epist. 7. Paciani), qui contendebat verba Ioannis complementum esse eorum, quae Matthaei XXVIII. 20. leguntur et de solo baptismo omnia accipienda esse. Verum interpretatio Patrum 1. non est exclusiva; ideoque 2. ex verbis Ioannis colligunt potestatem remittendi peccata praeter aliam potestatem baptizandi. « Cur baptizatis (ait Ambrosius *de Poenit.* l. I. c. 8.) si per hominem

peccata dimittere non licet? In baptismo utique peccatorum omnium remissio est: quid interest utrum per poenitentiam an per lavacrum (en duplex modus remittendi peccata) hoc ius sibi datum vindicent Sacerdotes?» Quia vero 3. utraque potestas eundem ultimum terminum habet, et eisdem per se competit, probat Cyprianus argumento a simili haereticos non posse baptizare, quia non omnibus, sed Apostolis, quorum successores non sunt haeretici, facta est potestas remittendi peccata. Si enim solis Apostolis facta est potestas remittendi fidelibus peccata; ergo et eis solis facta est potestas baptizandi, quia et in baptismo remittuntur peccata: quod tamen argumentum non videtur satis idoneum, nam quilibet etiam gentilis potest valide baptizare: sed scimus in hac re Cyprianum errasse. Pacianus vero negat eandem rem duobus illis significari, ac provocat ad verba Matth. XIX. quae de potestate erga subditos fideles exercenda certe loquuntur. Sane iam in commentario verborum Ioannis vidimus differre potestatem, quae ibi confertur, a potestate baptizandi.

IV. Interpretatio hactenus tradita testimoniorum Scripturae, est catholica, a Patribus adhibita et propugnata in controversia praesertim Novatiana. Novatianus enim sec. III. Romanam Sedem invadere cupiens, ubi legitimus Petri Successor sedebat Cornelius, schisma fecit cum Novato; utque suum schisma tueretur, haeresim, ut in more est, docuit vel instauravit, eam scilicet quam circa remissionem peccatorum seculo praecedente Montanus (1), invexerat. Error itaque Novatiani in eo erat quod negaverit primum posse Ecclesiam indulgentiam dare fidelibus lapsis in persecutione (Cyprianus epist. LII. ad Antonianum, et Auctor tractatus adv. Novatianum in Appendice Operum Cypriani (2), et Hieronymus *de Viris illustribus* c. 70.), tum deinde posse Ecclesiam ulla crimina post baptismum admissa remittere (Ambrosius *de Poenitentia* l. I. c. 2. coll. c. 3. Epiphanius haer. 59. n. 1.

(1) Montanistae concedebant esse in Ecclesia potestatem remittendi peccata, at negabant valere eius usum pro omnibus peccatis, distinguebant enim peccata in remissibilia et irremissibilia ab Ecclesia. Ab Ecclesia inquam: nam veniam a Deo pro quolibet peccato sperandam esse docebant, ideoque et poenitentiam agendam ut ea impetretur etiam pro peccatis quae non posset remittere Ecclesia. Constant haec ex Tertulliano *de Pudicitia* cc. 2. 3.

(2) Imo hic scriptor coaevus Novatiano, qui vix exorta haeresi scribebat eratque Episcopus, testatur ibid. n. 13. docere Novatianos quod et poenitentia lapsorum sit vana nec possit eis proficere ad salutem. Sed est cum aliis scriptoribus eius aetatis conferendus.

Athanasius epist. 4. ad Serapionem n. 13.). Quidam vero recentiores ex Novatianis, exceptis gravioribus criminibus, veniam levioribus relaxabant (Ambrosius l. c. c. 3.). Spectatis autem testimoniis Cypriani in eadem epist. et Ambrosii l. c. c. 16. liquet non negasse ipsum poenitentiam esse agendam, ita tamen ut divino tantum iudicio peccatores committerentur et a Deo veniam exspectarent, ut et Montanistae docebant (ex Tertul. l. c. in nota). Ipse vero Novatianus nemini poenitentiam dabat, ea scilicet contemplatione, ut quod ipse non posset solvere, non ligaret; ne ligando sperari a se faceret solutionem, inquit Ambrosius *de Poenit.* l. I. c. 3. Haeresis Novatiani damnata est in Synodo romana sub Cornelio, ut refert Eusebius H. E. VI. 43. qui tamen, errore graecis consueto, Novatum appellat. Hi haeretici se ipsos *Catharos* «quasi propter munditiam superbissime atque odiosissime nominabant», inquit Augustinus (*de Haeresibus* n. XXXVIII.); « quia scilicet a communione malorum, ne inquinarentur, abstinebant », qui tamen « nomen suum si voluissent agnoscere, mundanos se potius quam mundos vocassent », ut ait idem August. *de Agon. Christ.* c. 2.

Antithesis Patrum fuit, praeter baptismum, qui iterari nequit, potestatem esse in Ecclesia remittendi fidelibus peccata, remittendi quaelibet peccata, idque evidentissime revelatum esse verbis Matthaei et Ioannis, quae superius enarravimus.

Excipiebant Novatiani vel ea testimonia ad solos Apostolos spectare, vel de correptione fraterna (Matth. XVIII. 18.) esse accipienda; vel saltem non omnia peccata posse Ecclesiam remittere, nempe peccatum blasphemiae in Spiritum S. (Matth. XII. 31.) et peccatum ad mortem (1ª Ioan. V. 16.): imo nullum post baptismum posse remittere peccatum iuxta Paulum ad Hebr. VI. 4.

Contra probabant Patres, ea testimonia ita ad Apostolos spectare, ut ad eorum quoque successores ex aequo pertineant: ea de auctoritate remittendi peccata accipienda esse, neque huic veritati quod omnia peccata remitti possint ab Ecclesia, obstare quae de peccato blasphemiae in Spiritum S. et de peccato ad mortem Scriptura docet, alioque prorsus spectare quae Paulus docet ad Hebraeos.

Haec omnia adductis in medium testimoniis demonstrari possunt. Et primo quidem constat Novatianos habitos ut haereticos fuisse ab Ecclesia; ii enim inter haereticos recensentur a Cypriano epist. LIII. ad Antonianum, ab Eusebio H. E. l. VI. c. 43.

ab Epiphanio haer. LIX. ab Augustino *lib. de haeresibus.* Iidem a Patribus illius aetatis confutati fuere. Cyprianus l. c. « Neminem putamus a fructu satisfactionis et spe pacis arcendum; cum sciamus iuxta Scripturarum divinarum fidem, auctore et hortatore ipso Deo, et ad agendam poenitentiam peccatores redigi et veniam atque indulgentiam poenitentibus non denegari... quod si invenimus a poenitentia agenda neminem debere prohiberi, et deprecantibus atque exorantibus Domini misericordiam, secundum quod ille misericors et pius est, *per Sacerdotes eius pacem posse concedi,* admittendus est plangentium gemitus et poenitentiae fructus dolentibus non negandus ».

Pacianus epist. I. ad Sympronianum Novatianum. « Solus hoc, inquies, Deus poterit. Verum est: sed et quod per Sacerdotes suos facit, ipsius potestas est. Nam quid est illud quod Apostolis dicit: *quae ligaveritis in terra, ligata erunt et in caelis: et, quaecumque solveritis in terra, soluta erunt et in caelis?* Cur hoc, si ligare hominibus et solvere non licebat? An tantum hoc solis Apostolis licet? ergo et baptizare solis licet et Spiritum S. dare solis et solis gentium peccata purgare; quia totum hoc non aliis quam Apostolis imperatum est ». Et ad responsionem Novatianorum (quam suam deinceps Protestantes fecerunt) Matth. XVIII. 18. sermonem esse de correptione fraterna, sic ait epist. III. ad eundem « Ais posuisse Matthaeum: si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum solus cum solo, ac statim subiunxisse Dominum: quaecumque solveritis in terra, soluta erunt et in caelo, ut ad fratris offensam pertinere videatur. Age, non vides quod supra dicit: *si in te peccaverit frater tuus,* hìc vero addit: *amen dico vobis, quaecumque solveritis in terra* etc. Illud uni concessit, hoc pluribus relaxavit, illud ipse solvit in quem admittitur, hoc vero Ecclesia; illud sine Sacerdote, sine fratribus, hoc ab omnibus impetratur; quaecumque solveritis, inquit, omnino nihil excipit: quaecumque, inquit, vel magna vel modica ».

Ambrosius *de Poenit.* l. I. c. 2. « Aiunt se Domino deferre reverentiam, qui soli remittendorum criminum potestatem reservent. Imo nulli maiorem iniuriam faciunt, quam ei, cuius mandata volunt rescindere, commissum munus refundere. Nam cum ipse in Evangelio dixerit Dominus Iesus: *Accipite Spiritum S., quorum remiseritis peccata, remittuntur eis et quorum detinueritis, detenta sunt,* quis est qui magis honoret, utrum qui mandatis obtemperat, an qui resistit? Ecclesia in utroque servat obedientiam, ut peccatum et alliget et relaxet... Dominus enim par ius et solvendi

esse voluit et ligandi ». Cf. c. 3. ubi omnia remitti docet a sacerdotibus.

Timotheus episc. Alexand. tertius ab Athanasio in Responsis canonicis (Pitra *Ius Ecc. graecor.* T. 1. p. 630. seqq.) ad interrogat. 36. « Quae peccata omnino non habent veniam? » respondet: « Nullum. Omne peccatum declaratum (ἐξομολογούμενον ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ) in conspectu domini condonabitur ».

Augustinus *de Agone Christiano* c. 31. « Nec eos audiamus, qui negant Ecclesiam Dei omnia peccata posse dimittere. Itaque miseri, dum in Petro Petram non intelligunt, et nolunt credere datas Ecclesiae claves regni caelorum, ipsi eas de manibus amiserunt ». Et in Serm. altero *de Utilitate agendae poenitentiae:* « Fuerunt qui dicerent: quibusdam peccatis non esse dandam poenitentiam: et exclusi sunt de Ecclesia, et haeretici facti sunt. In quibuscumque peccatis non perdit viscera pia mater Ecclesia ».

Cyrillus Alex. Comm. in Ioann. l. XII. in verba Christi: *quorum remiseritis peccata* etc. « Quonam modo aut qua ratione Servator dignitatem, quae soli divinae naturae debetur, suis discipulis attribuit?... Exstimabat eos, qui divinum ac dominicum iam in se ipsis Spiritum habebant, etiam remittendi peccata dominos esse debere et ea retinendi quae voluerint, S. Spiritu, qui in iis inhabitat, remittente, vel etiam retinente pro nutu suo, quamvis id per homines forte fiat. Remittunt porro peccata, vel retinent Spiritu afflati homines duobus, ut arbitror, modis; vel enim dignos ad baptismum vocant, vel prohibent et a gratia divina arcent eos qui nondum sunt digni, vel alio quodam modo peccata remittunt ac retinent, nempe cum filios Ecclesiae peccantes corripiunt, vel poenitentibus ignoscunt ».

Doctrinam Ecclesiae catholicae ita exhibet Tertullianus factus Montani sectator in *lib. de Pudicitia* c. 3. « Si enim, inquiunt (catholici scilicet), aliqua poenitentia caret venia, iam nec in totum agenda tibi est; nihil enim agendum est frustra. Porro frustra agitur poenitentia, si caret venia. Omnis autem poenitentia agenda est. Ergo omnis veniam consequatur, ne frustra agatur... Merito (inquit Tertullianus) utique ita opponunt, quoniam huius quoque poenitentiae fructum (remissionem nempe peccatorum) in sua potestate usurpaverunt »: hoc enim posito, si venia ab Ecclesia concedenda non est, frustra poenitentia agitur.

Accedant Patres Concilii Lateranensis IV. cap. 1. « Si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram potest semper poenitentiam reparari ». Et Patres Tridentini

Sess. XIV. cap. 1. « Dominus autem Sacramentum Poenitentiae tunc praecipue instituit, cum a mortuis excitatus, insufflavit in discipulos suos dicens: *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata* etc. Quo tam insigni facto et verbis tam perspicuis potestatem remittendi et retinendi peccata, ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos, Apostolis et eorum legitimis successoribus fuisse communicatam, universorum Patrum consensus semper intellexit et Novatianos remittendi potestatem olim pertinaciter negantes, magna ratione Ecclesia Catholica tanquam haereticos explosit atque condemnavit ».

Vides agi de remissione peccati coram Deo, qua anima liberatur a culpa, quam coram Deo contraxit: haec enim est remissio, cuius potestatem soli Deo reservabant Novatiani, sibi asserebat Ecclesia.

V. Quomodo igitur intelligenda verba Christi penes Matth. XII. 31. 32. *Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemia non remittetur. Et quicumque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum S. non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro.* Ut primum haec verba Christi in seipsis consideremus, advertimus, heic non esse directe sermonem de Ecclesia eiusque potestate remittendi peccata, sed sermonem esse de peccato, quod remittitur vel non remittitur a Deo; Deus enim solus potest remittere et in hoc seculo et in futuro; ideoque de remissione, prout a Deo procedit, praecipue haec verba intelligenda sunt.

Hoc posito, verba haec *non remittetur* vel intelliguntur de potestatis remittendi defectu, h. e. non potest ab aliquo hoc peccatum remitti, vel de defectu voluntatis, h. e. is qui potest non vult remittere, vel de impotentia ex parte peccatoris, quia nempe deest dispositio conveniens, vel de simplici negatione facti. Primus sensus est absurdus; Deus enim potest remittere quodvis peccatum. Alter quoque sensus est evidenter oppositus testificationi dissertae Dei, qui in Scripturis testatur, nulla exceptione facta, se *nolle mortem impii, sed ut convertatur et vivat et impietatem impii non nocituram ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua.* Ezech. XXXIII. 11. 12. atque *salvum futurum omnem qui invocaverit nomen Domini* Ioel II. 32. Cf. Isaiam I. 16. 18. XV. 6. 7. Ierem. XVIII. 8. Praeterea uterque sensus ab ipsis Novatianis reiicitur, qui quemlibet peccatorem Deo reconciliandum remittunt.

Restat ergo tertius aut quartus sensus. Et sane directe non exprimitur nisi factum: *non remittetur,* indirecte vero adsignificatur etiam ratio cur non remittitur a Deo, quatenus denotatur

gravitas delicti: *blasphemia in Spiritum S.* Haec vero gravitas delicti potest esse ratio huius facti vel ratione sui, vel ratione sui effectus, nempe defectus debitae poenitentiae, qui ad illud peccatum consequatur. Nequit vero ipsa gravitas in se ratio esse cur non remittatur a Deo; id enim directe adversatur testimoniis modo citatis. Ergo est defectus debitae poenitentiae. Enunciatur ergo, huiusmodi peccatores non esse acturos poenitentiam et sic non consecuturos remissionem. Porro adverte quod ut propositio negans remissionem peccati sit vera, non est necesse ut sit universalis universalitate metaphysica aut physica, sed satis est quod habeat universalitatem moralem; hanc enim solam postulat ratio ipsius facti, quod est defectus poenitentiae, haec enim non est impossibilis, cum per gratiam Dei omnia sint possibilia et Deus quemvis peccatorem ad eam hortetur: sed spectata indole peccati est difficilis, et raro in praesenti providentiae ordine propter ipsius hominis culpam gratia efficax ad id conceditur a Deo. Itaque sensus est: cum difficile sit, ut peccator de hoc peccato poenitentiam agat, nunquam vel raro hoc peccatum remittitur a Deo.

Peccatum, de quo heic est sermo, est *blasphemia, blasphemia Spiritus,* h. e. *blasphemia in Spiritum Sanctum.* Ex contextu liquet peccatum hoc in eo esse positum, quod opera supernaturalia, quae Spiritui S. tribuuntur, quibus Deus se manifestat Christique divinitas demonstratur, cuiusmodi sunt miracula, Daemoni adseruntur (Cf. Maldonatum in h. l. et Bellarminum *de Poenit.* l. II. c. 16.) Manifestum est, hos peccatores esse difficile emendabiles, tum quia hoc peccatum supponit animum pervicaciter et habituali affectione adhaerentem malo, ita ut oderit lucem, qua sua turpitudo revelari ei posset; tum quia oculos se avertens a luce non ex aestu passionis sed ex malitia voluntatis, firmitate quadam se in tenebris constituit.

Igitur non negatur possibilitas remissionis huius peccati ex parte Dei, neque voluntas remittendi, si poenitentia agatur, sed solum asseritur difficultas agendae poenitentiae et raritas remissionis eius peccati. Cum ergo Ecclesia potestatem a Deo habeat remittendi omnia peccata, quae Deus potest et vult remittere, hoc quoque peccatum poterit Ecclesia remittere atque ab Ecclesia non remittetur eo modo quo non remittitur a Deo; nempe difficile erit ut hoc peccatum ab Ecclesia remittatur, vel quia huiusmodi peccatores ad veniam impetrandam non accedent, vel quia dispositiones sufficientes non afferent; in qua secunda hypothesi Ecclesia circa eos potestatem suam exercebit non quidem remittendi, sed

retinendi peccata. Lege Serm. 71. August. ut notatur inferius, qui est de hac re.

Et haec de testimonio in se spectato, ex cuius analysi patet ipsum proprie ad quaestionem nostram non spectare, neque enim contendimus Ecclesiam plura peccata remittere posse aut debere quam quae Deus vult et potest remittere.

Quid vero Patres? Quamvis Ioannes Morinus (*de Administ. Poenitentiae* l. IX. c. 28.) quosdam afferat Patres, qui sibi videntur putasse huiusmodi peccatum *adeo esse execrabile, ut illius reis veniam neque ab Ecclesia neque a Deo unquam concedendam esse dixerint;* re tamen accuratius inspecta, affirmandum est, Patres tantummodo difficilem putasse huiusmodi peccati remissionem et quidem non propter defectum potestatis in Deo et in Ecclesia, sed propter defectum debitae dispositionis in peccatore.

Et sane ut 1° praeiudicio aliquo utamur, conferantur haec duo. Alterum, Patres generatim asserere peccatum omne ab Ecclesia remitti posse, ipsosque eos Patres, quos suae imaginationis testes vocat Morinus, alterum, quod ipsis imponit Morinus, Patres ab hac universalitate unum excepisse peccatum in Spiritum S. Si haec vera sunt, necesse profecto fuit ut Patres clarum et distinctum conceptum haberent huius peccati eumque aliis traderent, ne in administratione Sacramenti Poenitentiae haerere pluries deberent Sacerdotes et ne limites suae auctoritatis praetergrederentur, aut sine absolutione dimitterent quos solvere possent.

Atqui conceptus clarus et distinctus huius peccati, qui communis sit Patribus, non reperitur, sed variae hac in re sententiae sunt penes diversos Patres; neque ullo modo iidem se sollicitos produnt definiendi accurate et statuendi ut rem certam cuiusmodi sit hoc peccatum. Porro si putassent Patres reapse hoc peccatum remitti non posse, aliter profecto se gessissent.

2° Propius. Illi iidem Patres qui afferuntur veluti docentes peccatum blasphemiae in Spiritum S. esse irremissibile, ii disserte, nulla exceptione facta, docent omne peccatum poenitentibus remitti posse iisque argumentis probant, quae valeant pro quolibet peccato. Ita Cyprianus Epist. LII. ad Antonianum contra Novatianos. « Cum scriptum sit: *Deus mortem non fecit nec laetatur in perditione vivorum;* utique qui neminem vult perire, cupit peccatores poenitentiam agere, et per poenitentiam denuo ad vitam venire... Neminem putamus a fructu satisfactionis et spe pacis arcendum, cum sciamus iuxta Scripturarum divinarum fidem, auctore et hortatore ipso Deo, et ad agendam poenitentiam pec-

catores redigi, et veniam atque indulgentiam poenitentibus non denegari ». Pacianus epist. III. ad Sympron. in ea verba Christi *quaecumque solveritis* etc. » Quaecumque solveritis, inquit, omnino nihil excipit, quaecumque, inquit, vel magna, vel parva. » Ambrosium ipse Morinus testatur in libris quos *de Poenitentia* contra Novatianos scripsit, nullum excipere peccatum. Et sane haec habet l. I. c. 1. « Si unum tantum crimen exciperent sacrilegii, cui veniam negarent, dure quidem, sed tamen divinis tantum redargui viderentur sententiis, assertionibus tamen suis convenirent. Dominus enim nullum crimen excipit, qui peccata donavit omnia ». Nisi ergo sibi Patres contradicere dicantur, nequeunt traduci ut assertores illius exclusionis.

3° Tandem, si quae obiiciuntur testimonia perpendantur, liquebit ibi de negata potestate Ecclesiae remittendi aliquod peccatum sermonem non haberi ; sed tantum sententias eorum Patrum hunc sensum fundere, quod nempe propter malas hominum dispositiones peccatum aliquod difficilis sit remissionis, vel quod peccatum aliquod speciali quadam ratione excludat medium, quo possit quis se disponere ad poenitentiam et remissionem peccatorum consequi, ut est apostasia ab Ecclesia, in qua solum remittuntur peccata, ita ut, eadem mala voluntate manente, sit in sensu composito impossibilis conversio.

Exstat hac de re Sermo Augustini LXXI. qui totus versatur in interpretatione huius loci : aitque c. 5. s. Doctor quod « forte in omnibus s. Scripturis nulla maior quaestio, nulla difficilior invenitur ». Unde vero tanta difficultas, nisi quia aliunde constabat omnia peccata in Ecclesia remitti posse, nullaque erat ex sensu communi Ecclesiae interpretatio certa *blasphemiae in Spiritum S.?* Interpretatio autem Augustini haec est, ut peccatum in Spiritum S. sit *impoenitentia*, non quidem passive tantum, sed, ut ita dicam, activa, cum ille scilicet « *quem potentia Dei ad poenitentiam adducit, ipse secundum duritiem cordis sui et cor impoenitens thesaurizat sibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera eius...* Haec omnino impoenitentia non habet remissionem neque in hoc seculo neque in futuro: quia poenitentia impetrat remissionem peccatorum in hoc seculo, quae valeat in futuro ». Idem docet in *Expositione inchoata* Epist. ad Romanos n. 14. 21. Sed ceteros Patres eo vetustiores audiamus.

Hermas auctor *Pastoris* docet l. III. simil. VI. c. 2. iis non esse per poenitentiam regressum ad vitam, qui in perpetuum a Deo discesserunt et tradiderunt se desideriis huius seculi. Subdit

tamen: « hi igitur non defecerunt a veritate, ideoque adhuc habent repositam spem vitae in poenitentia ». Et simul. IX. c. 19. dicit iis poenitentiam esse propositam, aditum dari ad poenitentiam, qui nihil in Dominum suum dixerunt nefandum, negans id de iis qui id dixerint. At cap. 26. ibid. ait « si quis ex praecordiis inventus fuerit denegasse (Deum), an vitam assequi possit ignoro ». Verum quaestio adhuc integra manet de causa huius negationis. Est ne defectus potestatis in Ecclesia, an dispositionis in peccatore? Illud non affirmat Hermas; sed hoc potius indicat qui mentionem faciens tantum discessionis, utique liberae, perpetuae a Deo, et dictorum nefandorum in Dominum, quibus forte peccatum haeresis significatur, in haec videtur unice refundere rationem, cur poenitentiam non suscipiant, quae in Ecclesia agenda est; quamdiu enim alieni a fide sunt et extra Ecclesiam, nequeunt agere poenitentiam. Unde cum ista per visiones et repraesentationes agantur, negat Dominus iis *propositam* esse poenitentiam.

Haec iuvat scilicet interpretari secundum ea quae dixit in lib. II. Mand. 4. « Dico tibi quod post vocationem illam magnam et sanctam, si quis tentatus fuerit a diabolo et peccaverit, unam poenitentiam habet. Si autem subinde (deinde?) peccet et poenitentiam agat, non proderit homini talia agenti: difficile enim vivet Deo ». Scilicet heic primum non de potestate Ecclesiae remittendi peccata sermo est, sed de eo, quod requiritur ex parte peccatoris: tum non negat esse locum poenitentiae quoties homo peccaverit, sed asserit difficile esse quod relapsi veram poenitentiam agant, sine qua profecto exercitium potestatis clavium nihil valet; loquitur nimirum de fructu ultimo poenitentiae, qui est aeterna salus, quam difficile ait assecuturos eos, qui saepius peccarunt. Dico *saepius* non tantum *bis*; quia poenitentia publica et sollemnis, de qua loqui videtur Hermas, unam eam dicens, non post unum peccatum aut primum tantum, sed post plura generatim agebatur; cum solum peccata quaedam graviora et manifesta ei subiicerentur. Et sane hunc scriptorem Montanistis obiiciebant Catholici; cum autem in patrocinium sui erroris facile convertisset Tertullianus, si similia docentem reperisset, cum eum probe nosset: sed ipsum e contrario prorsus reiicit, etsi prius laudavisset appellans eum in lib. *de Pudicitia* c. 20. *apocryphum Pastorem mocchorum*.

Auctor *constitutionum Apostolicar.* l. II. c. 23. negat veniam impetrare illum, « qui ex acie delinquat tentans Deum quasi non insequatur poenis improbos; quamvis illud secum dicat, bene mihi

vertat Deus quoniam ambulabo in conversatione cordis mei ». Qui profecto ita est animo comparatus, quandiu talis est, nemo dixerit veniam impetraturum.

Pacianus epist. III. ad Sympron. expendens ea verba Christi sibi obiecta, infert 1° « Aut ego fallor, aut istud exemplum contra te valet ; nam si omne peccatum et blasphemia relaxabitur, vides veniam poenitentibus non negari ; ergo omne peccatum, ergo ipsa quoque blasphemia ». Tum declarato quid sit peccare in Spiritum S. « hoc est in Spiritum S. deliquisse, in ea blasphemasse, quae per Spiritum S. gerebantur » : subdit « In ceteris quippe peccatis aut errore labimur, aut metu frangimur, aut carnis infirmitate superamur. Haec caecitas est, non videre quod videas, et Sancti Spiritus opera diabolo deputare, eamque gloriam Domini, qua diabolus ipse superatur, diaboli appellare virtutem. Hoc est ergo quod non dimittitur : reliqua bonis poenitentibus, Symproniane frater, donantur ». Nihil est heic primo quod indicet non dimitti istud peccatum, eo quod Ecclesia careat hac potestate. Imo secundo heic satis significatur, rationem cur non dimittatur, petendam esse ex malitia peccatoris, qui non vult poenitentiam agere; nam ceteris omissis, quo spectat illud additum *bonis* in iis verbis *reliqua bonis poenitentibus,* nisi ut significetur, ideo aliis non dimitti peccatum, quia non sunt boni poenitentes ?

Athanasius epist. 4. ad Serapionem late pertractans hunc locum a n. 9. deinceps, refert primum priscos viros Origenem et Theognostum censuisse blasphemiam in Spiritum S. esse peccatum admissum post baptismum. Reprobat ipse hanc interpretationem. Censet vero blasphemiam in Spiritum S. esse peccatum quo non ex ignorantia sed ex malitia divinitas Christi negatur (cf. n. 20) : hoc peccatum esse dicit quod non remittitur, verum a quo non remittitur ? haud negat tantum Athanasius remitti illud ab Ecclesia, sed simpliciter remitti a Deo negat. Cur vero ? « merito quidem, ait, qui enim negat Filium, quem rogans obtinere poterit propitiatiorem ? aut quae vita vel requies ei expectanda, qui repulit eum qui dicit : Ego sum vita ? (23) » Quod perinde est ac dicere : qui non vult in Christum credere, quandiu talis est, salvari nequit. Nam perseverantiam in infidelitate aperte docet intelligendam esse auctor operis quod inter dubia S. Athanasii collocatum est a Maurinis, cuius titulus est : Testimonia ex S. Scriptura de *naturali communione similis essentiae inter Patrem, Filium et Spiritum S.;* hic enim auctor eadem Athanasii interpretatione adhibita advertit « observandum esse, non dixisse Christum: Bla-

sphemanti et poenitentiam agenti remissionem dandam non esse, sed blasphemanti idest in blasphemia perseveranti ».

Ambrosius pariter *de Poenit.* l. II. c. 4. argumento novatiano deprompto ex iis verbis Christi respondet primo « hoc exemplo omnis assertio vestra destruitur et absolvitur: scriptum est enim: omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus: cur igitur non remittitis ? cur ligatis vincula, quae non solvitis, cur nodos nectitis, quos non relaxatis ? » Tum perpendens quinam sint, qui peccantes in Spiritum S. Evangelica auctoritate in perpetuum adstringuntur, advertit eos esse, qui Satanae comparant Dominum, atque eos etiam qui separant Ecclesiam Dei, ut haeretici et schismatici; non vero esse omnes, qui in Spiritum Sanctum blasphemant, cum Simoni, qui comparare volebat pecunia gratiam Christi, dixerit Petrus: poenitentiam age ab hac nequitia tua, et precare Dominum, si forte remittatur tibi haec cogitatio cordis tui. Iam vero ratio cur ii priores ad veniam non pertineant, non esse defectum potestatis in Ecclesia, sed malitiam voluntatis, quae, reiecta fide, quousque in eo statu manet, nec poenitentiam agere nec veniam promereri potest, manifestum fit ex iis quae subiicit. Cum enim inter eos, qui ad veniam non pertinent, connumeraverit tum pharisaeos, qui opera Christi tribuebant diabolo, tum haereticos ac schismaticos, subdit: « Et ideo revertimini ad Ecclesiam, si qui vos separastis impie. Omnibus enim conversis pollicetur veniam, quia scriptum est; *omnis quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit.* Denique etiam iudaeorum populus, qui dicebat Domino Iesu: daemonium habet, in Beelzebub eiicit Daemonia, qui crucifixit Dominum Iesum, Petri praedicatione vocatur ad baptismum, ut sceleris tanti merita deponat ».

Inter opera olim Hieronymo et Ambrosio adscripta extabat opus inscriptum quidem penes Ambrosium *De lapsu virginis consecratae,* penes Hieronymum vero *in Susannam lapsam obiurgatio;* quod probabilius (fatente quoque Vallarsio editore operum Hieronymi Tom. XI. col. 179. et probante p. Braida in Dissertatione in s. Nicetam c. 8.) debetur s. Nicetae Episcopo Aquileiensi, qui floruit tempore Leonis Magni. Porro in hoc opere, quod est concio quaedam, ita auctor lapsam virginem ad poenitentiam hortatur: « inhaere poenitentiae usque ad extremum vitae, nec tibi praesumas ab humano die posse veniam dari, quia decipit te qui hoc polliceri voluerit. Quae enim proprie in Dominum peccasti, ab illo solo te convenit in die iudicii exspectare remedium ». Verum vel haec per exaggerationem dicta sunt ut dies iudicii positus sit

pro termino vitae, ad quem ille immediate consequitur, et in quo termino absolutio tandem pro certis criminibus identidem dabatur: vel venia, de qua hic sermo est, est venia ab universa poena debita peccato, cuius remissio, quam nunc plenariam indulgentiam appellamus, dabatur poenitentia functis, cuius remissionem pro peccato a Virgine admisso negat Nicetas ab eadem obtineri posse quamdiu vivit, sed perenniter vult esse expiandum.

Hilarius quoque in Matth. c. 12. expendens verba Christi ait: « Pharisaeorum sententiam, et eorum, qui ita cum iis sentiunt, perversitatem severissima definitione condemnat, peccatorum omnium veniam promittens, et blasphemiae Spiritus indulgentiam abnegans. Nam cum cetera dicta gestaque liberali venia relaxentur, caret misericordia, si Deus negetur in Christo. Omnino peccata cuiusque generis remittenda, blasphemiam in Spiritum S. non remittendam. Quid enim tam extra veniam est quam in Christo negare quod Deus sit? » Iam vero ratio haec allata ab Hilario eo sensu accipi potest quo ratio quae affertur ab Athanasio mox citato. Nimirum abiecta fide in Christum Deum, amittitur medium, quo quis duci potest ad reconciliationem et ea infidelitate manente (quae ceteroqui difficile exuitur, cum contra manifestam veritatem est impie suscepta) venia obtineri nequit.

Ita s. Leo Serm. 1^0 in Pentecosten monet haeresim contra divinitatem Spiritus S. esse « eam blasphemiam, quae neque in praesenti seculo, neque in futuro sit remittenda iudicio, dicente Domino: quicumque dixerit verbum etc. ». Sed statim explicat quomodo id sit accipiendum. « Permanens itaque in hac impietate, sine venia est, quia exclusit eum a se, per quem poterat confiteri, nec unquam perveniet ad indulgentiae remedium, qui patrocinaturum sibi non habet advocatum ». Idem docet Serm. 2^0.

Chrysostomus (in hom. XXX. n. 2. in epist. ad Hebr. ad c. XII. v. 17.) ait: « Non invenit (Esau) locum poenitentiae. Quamobrem? quoniam non quomodo oportuit egit poenitentiam. Hoc est enim poenitentia (agere eam scilicet ut oportet): non egit poenitentiam ut oportuit. Alioquin quomodo haec diceret?... Non invenit, inquit, poenitentiae locum, non invenit poenitentiam. An quod peccavit maiora, quam ut eorum agi possit poenitentia? an quod dignam poenitentiam non fecerit? Sunt ergo peccata aliqua maiora quam ut eorum agi possit poenitentia. Hoc est ergo quod dicit: non cadamus casu incurabili. Donec fuerit solum claudicatio, facile est rectum fieri: sin autem fuerimus penitus aversi, quid de cetero restabit? » Liquet heic non de potestate remittendi peccata ser-

monem esse, sed de poenitentia agenda a peccatore, quae est conditio necessaria pro exercitio illius, neque esse specialem sermonem de potestate Ecclesiae. Impossibilitas vero poenitentiae, quae heic, dubitantis potius in modum, asseritur, nequit esse nisi moralis, seu magna difficultas, quam profecto in non paucis experientia testatur. Idem in Matth. hom. 41. in hunc locum, ait quod Spiritus blasphemia non remittetur οὐδὲ μετανόουσιν ne poenitentibus quidem ». Haec per exaggerationem oratorio iure censemus dicta, eo quod non supponatur futura conveniens poenitentia. Ceterum heic quoque Chrysost. non de remissione, quae ab Ecclesia dari possit, sed de ea, quam Deus dat, loquitur, cuius potestas et voluntas remittendi quaelibet peccata poenitentibus certa ipsi erat.

In eundem sensum redit quod ex Cypriano obiicitur, qui in l. III. *Testimoniorum,* numero 28° hunc titulum posuit. « Non posse in Ecclesia remitti ei, qui in Deum deliquerit ». Relatis enim in eo numero testimoniis his ex Matthaeo et Marco, in quibus de blasphemia in Spiritum Sanctum sermo est, subdit immediate : « *De hoc ipso* in Basileion primo: si delinquendo peccet vir adversus virum, orabunt pro eo Dominum; si autem in Deum peccet homo, quis orabit pro eo? » His autem verbis ex 1° Regum non significatur nisi peccatum, cuius venia difficilius impetratur. Cum ergo de eodem peccato sit sermo etiam in verbis Christi, dicendum est Cyprianum per verba *non posse* solum quamdam impossibilitatem moralem seu difficultatem voluisse significare. Ceterum nonne ipse Cyprianus peccatum idololatriae poenitentibus remittebat, et remittendum esse docebat? an non est hoc peccatum in Deum? Cf. Fulgentium *de Remiss. peccator.* c. 24. et Auctorem *de Vera et falsa poenitentia* n. 9.

Alterum testimonium, ad quod provocabant Novatiani est 1. Ioannis V. 16. *qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat et dabitur ei vita peccanti non ad mortem. Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis.* Iam vero ut ex testimonio per se quidem satis difficili interpretatio probabilis eliciatur, advertimus 1° Apostolum non prohibere ne quis oret, sed tantum non praecipere, non hortari. 2° Peccatum ad mortem esse peccatum quod manifestum fidelibus esse potest; supponit enim Apostolus fideles scire fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, et peccatum ad mortem. 3° Peccatum huiusmodi videri esse peccatum quod in hac vita ante mortem committitur; est enim peccatum de quo dubitari poterat an quis fidelis admonitus ut pro peccantibus oraret, vellet et pro peccante illud orare; at fideles satis noverant

orandum non esse pro iis qui in peccato (gravi, inquam, quale cogitandum est hoc de quo Apostolus loquitur) decedunt. 4° Peccatum esse gravitate excellens. 5° Sicut quaedam infirmitas datur quae non est seu non ducit ad mortem, et alia per se ducit ad mortem, haec autem est, qua quaedam organa vitalia corrumpuntur; ita peccatum *ducens* ad mortem *sempiternam* illud appellari posse quod propter corruptionem principii vitalis ex se irreparabiliter ducit in interitum sempiternum. Quamvis enim omne peccatum mortale ducat in mortem sempiternam et ex parte hominis solius irreparabiliter; quia tamen heic distinguitur peccatum in peccatum non ad mortem, et peccatum ad mortem, et illud non est solum peccatum veniale, est enim peccatum, a quo qui liberatur, restituitur ad vitam, ideo dicendum est, per peccatum ad mortem aliquid specialius significari, h. e. peccatum quod speciali quadam ratione ex natura sua ducat in mortem sempiternam. 6° Peccatum, quo principium vitale salutis irreparabiliter ex se corrumpitur, esse apostasiam a fide, ab Ecclesia, esse peccatum quo quis sponte ab Ecclesia recedit, vel propter quod auctoritate Ecclesiae ab eius communione separatur sive excommunicatur et de fide, per quam habetur vita aeterna, loquitur in praecedentibus immediate Apostolus. Usum autem excommunicationis iam tum fuisse, rei inquam, non nominis, constat a priori ex ipsa indole societatis Ecclesiae eiusque auctoritate, atque ex usu iamdudum vigente in Synagoga, tum a posteriori ex sententia Pauli in incestuosum corinthium.

Porro his statutis duplex potest esse ratio, cur Apostolus dicat se non dicere ut quis oret pro peccante ad mortem. Altera tradita ab Ambrosio (infra cit.), quia non est cuiusque iusti impetrare huiusmodi peccatorum conversionem, nec Deus adeo facile exaudit preces pro iis factas; cum igitur Apostolus verbis his praemiserit quod Deus audit nos quidquid petierimus, et veluti in exemplum aut confirmationem huius rei subiecerit quod si quis oraverit pro fratre peccante, obtinebit eius vitam; quia vero vitam peccantium ad mortem non quicumque iustus obtinere potest, temperavit sermonem suum hac limitatione, nempe, ita tamen ut pro huiusmodi peccatoribus non dicat Apostolus quod quilibet debeat orare. Altera ratio: nimirum cum pro apostatis et ab Ecclesia eiectis sive excommunicatis publice saltem orandum non sit, idque iam tum nossent fideles, Apostolus monet quod cum dicit ut oretur pro peccante, ipse non intendit hortari ut pro iis peccatoribus oretur, quamvis ne id privatim fiat non prohibeat.

Patet ex dictis heic de potestate remittendi peccata, vel de aliquo peccato irremissibili nullum esse sermonem, et idcirco ad quaestionem praesentem testimonium hoc nulla ratione spectare.

Quid autem Patres? Basilius quidem in Isaiae c. IV. intelligit quodlibet fidelium peccatum, quod in infernum deducit; nulla est tamen huius testimonii interpretatio communis Patrum: plures Patrum interpretationes vide penes Cornelium a Lapide in hunc locum. Bene tamen convenit inter eos Patres, qui contra Novatianos disputarunt, hoc in loco non agi de aliquo irremissibili peccato. Unde Ambrosius *de Poenitentia* l. I. c. 9. obiicientibus Novatianis testimonium ex 1. Regum II. 25., quae reapse verba sunt sacerdotis Heli obiurgantis filios: *si peccaverit vir in virum, placari ei potest Deus; si autem in Dominum peccaverit, quis orabit pro eo?* et testimonium illud Ioannis, respondet: « Non scriptum est, nullus orabit pro eo, sed, quis orabit pro eo? Hoc est quis ille est, qui in tali causa orare possit, quaeritur, non excluditur... Singularis vitae aliquis debet orare pro eo, qui peccavit in Dominum; quia quo maior culpa, eo maiora quaerenda sunt suffragia. Non enim quicumque de vulgo pro Iudaeorum populo, sed Moyses rogabat, quando vituli caput fidei immemores adoraverunt. Numquid erravit Moyses? » Et ad testimonium Ioannis accedens c. X. « Est peccatum ad mortem, non dico pro illo ut roget quis. Ast enim non ad Moysem et Ieremiam loquebatur, sed ad populum... cui satis est si pro levioribus delictis Deum precetur: graviorem vero veniam iustorum orationibus reservandam putet. Nam quomodo Ioannes diceret non orandum pro delicto graviore, qui legisset Moysem rogasse et impetrasse, ubi erat praevaricatio voluntaria, qui sciret etiam Ieremiam rogasse etc. » Pacianus vero respondet epist. III. ad Sympronianum, verba Ioannis « ad peccata manentia pertinere, non ad eos qui aliquando peccaverint et caeperint poenitere antequam quisquam pro illis roget ». Augustinus (lib. I. *de Sermone Domini in monte* c. 22.) ait: « peccatum fratris ad mortem puto esse, cum post agnitionem Dei per gratiam D. N. I. C. quisque oppugnat fraternitatem et adversus ipsam gratiam, qua reconciliatus est Deo, invidentiae facibus agitatur ». Subdit paulo post: « et hoc est fortasse peccare in Spiritum S. idest per malitiam et invidiam, fraternam oppugnare caritatem post acceptam gratiam Spiritus S., quod peccatum Dominus neque hîc neque in futuro seculo dimitti dicit ». Adverte haec ante scripta esse ab Augustino, cum adhuc esset presbyter, quam Expositionem illam inchoatam quam quidem scripsit adhuc presbyter

ac Sermonem LXXI. recitatum ad populum ab Augustino iam episcopo. Tum perpende verba eiusdem in 1. Retract. c. 19. in quo ille liber super sermonem Domini retractatur. Ait enim: « peccatum fratris ad mortem ita definivi » sequuntur verba iam recitata. Subdit: « quod quidem non confirmavi, quoniam hoc putare me dixi; sed tamen addendum fuit: si in hac tam scelerata mentis perversitate finierit hanc vitam: quoniam de quocumque pessimo in hac vita constituto non est utique desperandum, nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur ». Ex his porro liquet sollicitos potissimum in huiusmodi testimonii interpretatione fuisse Patres, ne quis arbitraretur aliquod esse in hac vita irremissibile peccatum, si poenitentia agatur.

Tertio provocabant Novatiani ad Heb. VI. 4.-6. *Impossibile est eos, qui semel illuminati sunt, gustaverunt etiam donum caeleste et participes facti sunt Spiritus S., gustaverunt nihilominus bonum Dei Verbum virtutesque seculi venturi et prolapsi sunt, rursus renovari ad poenitentiam, rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei et ostentui habentes.*

Respondeo. Triplex est interpretatio. Sunt qui *renovari ad poenitentiam* accipiant de poenitentia post baptismum propter quodlibet peccatum mortale et idcirco τὸ *impossibile* interpretantur *difficile,* aiuntque Apostolum docere, difficile esse quod prolapsi in mortale crimen (at cur id difficile?) resipiscant. Haec est reapse interpretatio difficilis. Alia est et pluribus probata interpretatio ac summorum Patrum confirmata suffragio, quod poenitentia, de qua loquitur Apostolus, sit poenitentia baptismalis; ἀνακαινίζειν enim (ἀνακαινίζεσθαι legit Chrysostomus, item Syriaca versio et vulgatus: sententia est eadem) proprie de baptizatis dicitur, « qui iam baptizati sunt curari melius dicimus per poenitentiam, non renovari; quia renovatio in baptismate est »: inquit August. (Expos. inchoat. epist. ad Rom. n. 19.).

Scilicet ab initio capitis Apostolus hortans lectores seponere rudimenta institutionis christianae, quibus iaciebatur fundamentum vitae christianae situm in poenitentia, fide ad Deum aliisque doctrinis, quarum quasdam recenset versu 1° et 2°, ad perfectiora sectanda eos hortatur. Rationem porro reddit cur illis primis rudimentis non sit immorandum: quia nempe impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, h. e. baptizati (baptismo enim, qui et φωτισμός dicitur, illuminamur), qui gustaverunt donum caeleste, quod baptizati percipiebant per ss. Eucharistiam, qui participes facti sunt Spiritus S. qui per Confirmationem eis dabatur, et pro-

lapsi sunt, eos renovari ad poenitentiam, h. e. ita renovari ut poenitentia utique efficax seu peccatorum remissio sequatur (nisi cum Chrysostomo interpreteris : *per poenitentiam*). « Nam revera qui semel renovati ceciderunt, renovari amplius non possunt : neque enim nascetur amplius Christus, ut pro nobis in crucem agatur... Neque alteram quis usurpare lotionem potest, quod unus baptismus sit unaque renovatio » : ait Epiphanius haer. LIX. « Quod in epistola ad Hebr. VI. 4. dictum est, non excludit a poenitentia peccatores sed ostendit unicum non duplicem esse Ecclesiae Catholicae baptismum » inquit Athanasius epist. 4. ad Serapionem, n. 13. Quae sequuntur verba : *rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei et ostentui habentes* ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, καὶ παραδειγματίζοντας, rationem continent cur sit impossibile reiterari baptismum. Crucifigere sibi ipsi filium Dei est in se ipso mortem Christi crucifixi repraesentare ; *in morte enim Christi baptizati sumus* Rom. VI. 3 : pariter Christum sibi παραδειγματίζειν est in se ipso opprobria et ludibria Christi repraesentare. Cum ergo semel Christus sit mortuus, semel baptismus suscipi potest. Christo scilicet in baptismo configuramur « dum similitudinem mortis eius assumimus, qui principatus et potestates in sua cruce ostentavit ac triumphavit (Coloss. II. 15), ut in mortis eius similitudine nos quoque de principatibus, quorum iugum deponimus, triumphemus. Semel autem crucifixus est Christus, semel mortuus, et ideo unum non plura baptismata » : inquit Ambrosius *de Poenit.* l. II. c. 2. Quocirca Athanasius l. c. advertit quod Apostolus « Hebraeis haec scripsit, et ne illi πρόφασει μετάνοιας praetextu poenitentiae (seu spe per poenitentiam adipiscendae renovationis) iuxta legis consuetudinem existimarent multa esse et quotidie baptismata, ideo eos ad poenitentiam hortatur, unamque esse per baptisma renovationem dicit nec secundam superesse... Neque enim ait : *impossibile est poenitere,* sed : *impossibile est obtentu poenitentiae* (πρόφασειχ μετάνοίας) *nos renovare.* Est enim inter haec dicta discrimen. Is enim qui poenitet, cessat quidem a peccato, retinet tamen vulnerum cicatrices : qui autem baptizatur, veterem exuit hominem et renovatur superne genitus Spiritus gratia ». Ita Chrysostomus (hom. IX. in epist. ad Hebr. in h. l. n. 3. et 4.) « Non est ergo, non est secundum lavacrum... Quid ergo, inquit, non est poenitentia? est poenitentia quidem, at vero non est secundum baptisma ». Sub initium n. 3. verba Apostoli ita enarrat : « ἀνακαινιζειν, φησὶν, εἰς μετάνοιαν, τουτέστι διὰ μετάνοίας. Quid ergo, subdit, ejecta est poenitentia? Non

poenitentia, absit, sed quae rursus fit per lavacrum renovatio... Sicut ergo fieri non potest, ut iterum crucifigatur Christus, hoc est enim eum traducere, sic non possumus iterum baptizari ». Eandem adhibet interpretationem auctor libri *de Vera et falsa poenitentia* n. 7. Cf. et Damascenum *de Fide* l. IV. c. 10. qui ex verbis Apostoli demonstrat non esse repetendum baptismum: quia « qui baptismum repetunt, ii Christum rursum, ut est apud Apostolum, in crucem agunt ». Patribus graecis, ut ex citatis eius verbis patet, consentit Ambrosius ibid. « De baptismate dictum verba ipsa declarant, quibus significavit impossibile esse, lapsos renovari in poenitentiam: per baptismum enim renovamur ». Et paulo post: « de Baptismo dictum, ne quis iteraret, vera ratio persuadet ».

Est tamen tertia interpretatio, quam proponit Estius (cf. annotationem additam eius commentario ex ipsius schedis): quae nobis magis probatur. Nimirum *prolapsi* (et prolapsi sunt) non sunt quilibet peccatores, sed lapsi a fide, apostatae, a quo crimine ut lectores suos deterreat, sollicitus est Auctor epistolae in tota epistola (cf. ex. gr. III. 6. 12. 14. IV. 11. X. 25.-27.). Sane simpliciter *prolapsi* vere dicuntur apostatae a fide atque hic sensus suadetur a praecedentibus, ubi iidem prius dicuntur *illuminati gustasse donum* coeleste (quod cur non sit Eucharistia?) *participes facti esse Spiritus S.* et (τό *nihilominus* abest a graeco), *gustasse bonum Dei verbum,* h. e. Christi Ecclesiam esse ingressi et eiusdem bonis cumulati: atqui prolapsi ab his omnibus sunt apostatae. Hos renovari seu restitui rursus ad poenitentiam, quae nempe vera sit et utilis, affirmat Auctor epistolae esse impossibile, impossibilitate scilicet morali. Haec interpretatio suadetur potissimum collatis versibus seqq. 7. et 8. quibus continetur ratio dictae impossibilitatis, quae ratio bene congruit cum hac interpretatione, non cum secunda. Ait enim: *Terra enim saepe venientem super se bibens imbrem et generans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo: proferens autem spinas et tribulos, reproba est et maledicto proxima, cuius consummatio in combustionem.* Qua imagine illi repraesentantur, qui ingrati exsistentes beneficiis divinis, in periculo versantur ne relinquantur et dimittantur a Deo. Porro haec valent, si de aliqua impossibilitate morali seu gravi difficultate locutus est antea Apostolus: at si de impossibilitate novi baptismatis, quae est impossibilitas physica, non intelligitur quo haec ratio spectet: impossibilis nempe

est alter baptismus, quia christianus ingratus Deo est proximus maledicto : fateor me non assequi vim argumenti. Praeterea interpretatio verborum : *rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei,* ut valeat, *rursus per ritum sacrum in se ipsis repraesentantes mortem Filii Dei,* videtur satis coacta : rursus sibi ipsi crucifigere Christum est rursus, quod ad se attinet, causam ponere mortis Christi : *ostentui* autem *habere* παραδειγκατίζειν est contemptui publico exponere (cf. Matth. I. 19.).

Hac vero posita interpretatione satis infringitur vis argumenti Novatianorum. Non negatur potestas Ecclesiae dimittendi hoc peccatum, sed affirmatur difficile esse, ut apostatae redeant veramque agant poenitentiam, qua digni fiant remissionis. Nec possibilitatem poenitentiae Novatiani negabant, qui huiusmodi homines Deo absolvendos reservabant. *Renovatio* vero non ea est tantum, quae fit per baptismum, si Paulo credimus, qui exhortatur non semel fideles renovari Eph. IV. 23. Coloss. III. 10.

Producuntur quoque verba alia in eadem Epist. X. 26.: *voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia ; terribilis autem quaedam exspectatio iudicii et ignis aemulatio, quae consumptura est adversarios.* Quidam haec interpretantur sicut prius testimonium. Scilicet hostia est passio et mors Christi, cuius figura est baptismus. « Secundum aufert lavacrum (inquit Chrysostomus hom. XX. in Epist. ad hebr.) ; non enim dixit: non est amplius poenitentia, non est amplius remissio ; sed non est amplius hostia, h. e. non est amplius crux secunda. Hoc enim vocat hostiam sive sacrificium illud esse de quo in ea epistola Apostolus loquitur, quod est holocaustum Dominicae passionis, quod eo tempore offert quisque pro peccatis suis, quo eiusdem passionis fide dedicatur et christianorum fidelium nomine baptizatus imbuitur, ut hoc significaverit Apostolus, non posse deinceps eum, qui peccaverit, iterum baptizando purgari ». Verum cum pluribus aliis interpretibus advertere licet, hoc in loco *voluntarie peccantes* esse eos qui *collectionem nostram,* seu coetum fidelium deserunt (v. 25.), qui filium Dei conculcant et sanguinem testamenti pollutum ducunt (29) : hi porro sunt apostatae a fide. De his autem vere dicitur quod, utique in sua apostasia manentes, carent hostia pro peccatis, sicut vere dicitur quod ii, qui sua culpa sunt extra Ecclesiam, sunt extra viam salutis. Id autem monet Apostolus, ut fideles hebraeos deterreat ab apostasia, in eo enim statu nulla hostia eis relinquitur, qua purgentur eorum peccata. Vel (forte

melius) hostia, quae reliqua non est peccantibus, est alia hostia par illi, quae immolata fuit in cruce, quae profecto, secus ac hostiae T. V., unica fuit, unaque sui oblatione consummavit in aeternum sanctificatos. Apostatis igitur, qui hostiam crucis reiiciunt, nulla alia relinquitur hostia. Atque haec valent ad commendandam excellentiam sacrificii crucis.

VI. Demonstrata est ergo thesis. An certum assensum in doctrinam hactenus propugnatam prohibebit quaedam haud infrequens, quemadmodum adversarii nostri loquuntur, inter veteres scholasticos doctrina, qui, si illos audimus, vim sacramentalis absolutionis ita minuerunt, ut ea non nisi iam contritis et iustificatis a Deo possit rite conferri; quo posito potestas quidem remittendi peccata nulla est? Verum de hac doctrina veterum theologorum disputationem reiiciendam censemus eo, ubi de contritione quaestio instituetur. Nunc tantum haec monuisse satis sit. 1° Ex pluribus, qui citantur, scholasticis (e. g. a Launoio Oper. Tom. I. *de mente Concilii Trid.* circa contritionem et attrit. in ss. Poenitentiae c. 8.), non paucos perperam prorsus citari. 2° Si qui scholastici dissident a certa doctrina confirmata auctoritate manifesta Scripturarum, ecclesiasticae traditionis ac perpetuae praedicationis et praxis Ecclesiae, ii audiendi non sunt: porro certum est, semper creditum esse in Ecclesia, quod Poenitentia sit unum ex septem Sacramentis, cuius potissima pars est absolutio a peccatis et quod sit institutum pro remissione peccatorum, quod et testantur theologi qui contra nos citantur, licet deinde remissionem peccati interpretantes dicant esse vel remissionem poenae, vel authenticam declarationem remissionis culpae: qua in re, si id voluerunt dicere quod verba sonant, id tantum probant quod iam ab aliis observatum est, veteres aliquos scholasticos in re sacramentaria non admodum profecisse. Ceterum 3° regula illa, quam quidam ex veteribus dicunt generalem theologorum, quaeque a s. Bonaventura in 4^{m} D. 18. a. 2. q. 1. sic refertur: « nunquam sacerdos absolveret quemquam, de quo non praesumeret quod esset absolutus a Deo » commode ita accipi potest, neminem scilicet absolveret sacerdos, quem non praesumeret a Deo excitatum et rite dispositum ope gratiae interioris ad remissionem consequendam. Ii vero theologi qui ad historiam resurrectionis Lazari et munus sacerdotum V. L. in causa leprae provocant exemplo Patrum, illud prae oculis potissimum habent, ut et principalem causalitatem Deo vindicent in remissione peccati doceantque oportere iam vivere, fide nempe, spe, dolore etc.

eum, qui absolvendus est a peccato. Qua de re confer quae dicemus in Th. XII.

Probatum est Christo auctore factam esse Ecclesiae potestatem remittendi quaecumque sint peccata. Porro potestas haec est propria Dei. Ipse enim solus potest condonare offensas sibi illatas, cum sit supremus Dominus, ipse solus potest gratiam conferre et ad amicitiam suam iusque filiationis restituere praevaricatores. Isaiae XLIII. 25. *Ego sum, ego sum, ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me et peccatorum tuorum non recordabor.* Rom. III. 24. *iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Iesu.* Talis ergo potestas Ecclesiae competere nequit nisi delegata a Deo, ut Ecclesia eiusque Pastores tanquam causae ministeriales et istrumentales eam exerceant. Hinc ea potestas est exercenda ab Ecclesia iuxta eas leges et conditiones, quas auctor princeps et delegans praescripserit.

THESIS IX.

Universalis Ecclesiae praxis antiqua fuit exercitium potestatis remittendi fidelibus peccata coram Deo, nullo delinquentium vel criminum genere excluso, sive publico sive occulto.

I. Oportet, ut doctrinam demonstratam in praeced. Thesi historicis quoque argumentis illustremus, quo fiet praeterea ut traditionem catholicam a nonnullis difficultatibus expediamus. Quia vero in hac thesi frequenter occurret sermo de poenitentia publica, ut quae dicturi sumus intelligantur, quandam nunc notitiam eius adumbrare oportet. Itaque distinguendum est inter *poenitentiam canonicam, poenitentiam publicam, poenitentiam sollemnem;* quae quamvis *materialiter* in idem subinde convenirent, *formaliter* tamen differebant. *Poenitentia canonica* ea erat, quam praescribebant certi Canones editi sive in Conciliis, sive ab Episcopis, qui Canones non pro quovis delicto, sed pro gravioribus poenitentiam peragendam statuebant. Distingue porro poenitentiam a poena, haec est ordinata ad punitionem, illa ad emendationem et absolutionem obtinendam, haec manet emendatione etiam secuta, illa non: porro quidam canones erant qui poenam, alii qui poenitentiam determinarent: ii poenales, hi poenitentiales proprie dicuntur. Poenitentia autem iniuncta per Canones non erat omnis et semper publica, sed etiam secreta: unde poenitentia canonica non idem est ac poenitentia publica. Poenitentia *publica* ea erat, quae coram plebe et Episcopo eiusque clero in Ecclesia agebatur. Haec autem

duplex distingui debet, nimirum publica tantum et publica sollemnis. Ea erat quae tota aut publica accusatione delicti, aut publica aliqua humiliatione, aut utraque simul, vel longo vel brevi tempore vel etiam brevissimo, qualis fuit poenitentia Theodosii Magni, agebatur. Haec sponte quoque obiri poterat, etsi canones ad eam non adigerent, quare non omnis publica erat canonica. Istam proinde sine publica aliqua manifestatione delicti agere licebat: quare distinguendum est rursus inter confessionem publicam et poenitentiam simpliciter publicam. *Sollemnis* autem poenitentia ea erat, quae ex praescripto Ecclesiae et certis ritibus agebatur. Illius ritus, qui est eiectio ab Ecclesia et certorum ieiuniorum impositio, mentionem faciunt *Const. Apost.* l. II. c. 16. Praecipua poenitentia sollemnis ea fuit, quae distributa erat in quatuor gradus vel stationes, nempe *Fletus, Auditionis, Substrationis, Consistentiae* (lege Petavium *de Poenitentia publica* etc. contra Arnaldum, l. II. et in Diatriba *de Poenitentiae vetere ratione.* Natalem Alexandrum. Sec. III. Dissert. 8). Sollemnis poenitentia non nisi propter gravissima crimina (cf. Pacianum in *Paraenesi ad Poenitentiam* cf. et Nyssenum in *Epist. canonica* ad Letoium, in qua miratur crimen avaritiae absque poenae medela praetermissum fuisse a Patribus.) h. e. moechiam, homicidium, idololatriam et his affinia agebatur. Quorum ultimum peccatum vocat Cyprianus peccatum in Deum eiusque comparatione alia duo dicit minora Ep. XI. Poenitentia sollemnis in plures annos quoque proferebatur: quamvis in potestate esset Episcopi severitatem canonum temperare et tempus contrahere, quod non infrequenter fieri solebat. Eius *actus* (Tertullianus *de Poenit.* c. 9.) seu *ministerium* (ibid. c. 12.) dicebatur *exomologesis,* quae non solam confessionem, sed omnem prosternendi et humilificandi hominis disciplinam continebat; attamen nunc pressius nunc latius hoc nomen accipiebatur, vel pro sola confessione, vel pro tota actione poenitentiae, vel pro professione ipsius poenitentiae. Disciplina huius poenitentiae sollemnis in quatuor illos gradus distributae non est ex traditione apostolica, sed ab Ecclesia instituta eaque primum comparet in canonibus Gregorii Thaumaturgi seculo III. In Διδαχῇ τῶνδώδεκα Ἀποστόλων (scripta initio seculi 2.) id solum peccatoribus praecipitur, ut in Ecclesia confiteantur sua delicta et postea communicent. De dilatione communionis vel spatio aliquo temporis in poenitentia peragendo, sermo non est. Nec ulla apparet distinctio peccatorum. Editum est hoc vetustissimum opus ab eius inventore Philotheo Bryennio Constantinopoli 1883. Et quidem ea graduum distinctio

et successiva progressio facienda a poenitentibus proprie videtur viguisse in Ecclesia orientali, in qua tertius gradus, qui est *substratorum* proprie dicebatur *poenitentium* (cf. can. 22. Basilii qui est in 2. epist. canonica). Horum enim graduum distincta mentio occurrit in Canonibus poenitentialibus Gregorii Thaumathurgi, Dionysii Alexandrini (epist. ad Cononem cf. Pitra *Ius eccles. Graecorum* Tom. 1. p. 545. seq.), Basilii, Nysseni et in canonibus Synodi Ancyranae ac in canonibus Synodi Nicaenae. At ad Ecclesiam occidentalem quod spectat, huiusmodi distinctos gradus poenitentiae non meminit Tertullianus, Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, nec canones Synodi 1. Arelatensis et Illiberitanae et 1. Conc. Toletani, sed solius publicae poenitentiae peragendae certo tempore certoque etiam ritu, cuiusmodi erat exomologesis et manus impositio (cf. epist. Cypriani 9. et 11.) eaque multiplex iuxta canonem 80. Syn. 4. Carthaginiensis: *omni tempore ieiunii manus poenitentibus a sacerdote imponatur.* Eandem refert poenitentiae rationem Sozomenus sua aetate usurpari in Ecclesia Romana H. E. l. VII. c. 16. Quaedam tamen Synodi in Galliis, ut Valentina an. 374. et Arelatensis 2ª celebrata intra an. 442. et 443. provocant quidem ad canones nicaenos, sed non constat an tantum poenitentiae tempus ab eis praescriptum, an praeterea formam quoque illius exigant specialis poenitentiae. Illum quidem specialem ritum sollemnis poenitentiae oportuit desinere desinentibus gradibus, quibus catechumeni praeparabantur, quibus gradibus respondebant gradus illi poenitentiae sollemnis, ita ut iam universo populo exsistente christiano reliqua quidem adhuc fuerit poenitentia publica ac simpliciter sollemnis, sed prout tot erat distincta gradibus, illa priore adhuc vigente, sensim sine sensu desierit. Imo in Ecclesia graeca sub finem sec. IV. omnis poenitentia sollemnis, seu publica, quae ex praescripto Ecclesiae susciperetur, desiisse pluribus saltem in locis videtur, ipsa adhuc perseverante in Ecclesia latina. At insequentibus seculis fit in Ecclesia latina mentio stationis publicae poenitentium *ante fores basilicae,* tum alterius, nempe *inter audientes.* Ita Nicolaus I. in epist. ad Episcopos Germaniae et altera ad Carolum Archiep. Moguntinum. Iniunctio vero huiusmodi poenitentiae, quae et nunc fieri posset, gravioribus criminibus, non probat generatim viguisse usum horum graduum pro poenitentibus qui publicae poenitentiae subiicebantur; sane *audientes* Nicolai qui sacrificio assistunt, abstinentes a communione, non sunt *audientes* veterum. Poenitentia vero ante fores basilicae erat quid consequens excommunicationem, quae arcebat a consortio

fidelium. Lege de his eruditum opus Francolini *de Poenitentiae disciplina.*

Poenitentium nomine κατ' ἐξοχήν vocabantur illi, qui publicam et canonicam poenitentiam agebant. Conc. Toletanum l. c. 2. « Eum vero poenitentem dicimus, qui post baptismum aut pro homicidio aut pro diversis criminibus gravissimisque peccatis publicam poenitentiam gerens sub cilicio, divino fuerit reconciliatus altari ». Augustinus (*de Utilitate agendae Poenitentiae* ser. 352. c. 3.) « Est poenitentia gravior atque luctuosior, in qua proprie vocantur in Ecclesia *poenitentes,* remoti etiam a Sacramentis Altaris participandis, ne accipiendo indigne, iudicium sibi manducent et bibant ». Et in Serm. *de Symbolo ad Catechumenos:* « Ili, quos videtis agere poenitentiam, scelera commiserunt aut aliqua facta immania; inde agunt poenitentiam ».

Illud vero est advertendum quod scopus poenitentiae publicae sollemnis non erat tantum assecutio veniae peccati coram Deo, sed tum curatio male affecti animi, tum expiatio poenae debitae peccato, cuius plena remissio seu indulgentia dabatur in fine per absolutionem Episcopi. Huius tamen rei demonstrationem, ne heic longiores simus, reiicimus in Appendicem *de Indulgentiis.* Cf. §. II.

Quoniam frequenter mentio quoque occurret *librorum poenitentialium*, quorum non exiguam syllogem suppeditat Morinus in fine sui Operis et quibus plures alii addi possunt, e re erit advertere, quod omnes libri poenitentiales a privatis hominibus vel a particularibus Episcopis pro suis singulis Ecclesiis conscripti fuerunt nullusque fuit inter eos qui auctoritatem in Ecclesia universa obtineret. Speciatim vero illud quod poenitentiale romanum appellatur, ab Halitgario Episc. Cameracensi circa ann. 835. editum, qui se illud sumpsisse testatur de scrinio Romanae Ecclesiae, quod Morinus in app. solum antiquum et sincerum poenitentiale romanum vocat, nunquam fuit pontificum romanorum auctoritate aut Ecclesiae Romanae usu probatum. Id demonstrat anonymus scriptor sec. XVIII. cuius diatribam refert Angelus Mai in Tom. VI. *Novae collectionis Scriptorum veterum.* Sane aiebat Carolus M. in Concilio Turonensi 3. ann. 813. can. 22. « Videbatur nobis, cum omnes episcopi ad sacrum palatium congregati fuerint, ab eis edoceri, cuius antiquorum liber poenitentialis potissimum sit sequendus ». In Conc. vero Cabillonensi eodem anno, can. 38. dicitur: « Modus poenitentiae peccata sua confitentibus aut per antiquorum canonum institutionem aut per ss. Scripturarum auctoritatem aut per ecclesiasticam consuetudinem imponi debet, repudiatis ac penitus

eliminatis libellis, quos poenitentiales vocant, quorum sunt certi errores, incerti auctores, de quibus recte dici potest: mortificabant animas, quae non moriuntur et vivificabant animas, quae non vivebant ». Ex quibus patet, nullum fuisse ea aetate librum poenitentialem etiam romanum, cuius esset in Ecclesia certa auctoritas. Porro liber poenitentialis, editus ab Halitgario paulo post, iam certe exstabat.

Poenitentiales porro libros eos presse intelligimus, qui in eo versabantur ut singulis criminibus certas poenitentias assignarent. Theodorus episcopus Cantuariensis (sec. VII.) natione graecus edidit primus poenitentiale nova quadam forma (si tamen ipse scripsit, et non potius e Graecia homo graecus poenitentialem librum advexit in Angliam, et quia ad illum frequenter is provocabat, dictus est poenitentialis Theodori), in quo docebantur Sacerdotes, quomodo officium suum exercerent, quomodo suscipiendi essent poenitentes, quid interrogare deberent, quae monita dare, quas poenitentias infligere: unde et instructiones de vitiis capitalibus, de gravitate singulorum peccatorum etc. Praeluserunt huiusmodi poenitentialia *Summis,* cuiusmodi ea est, quae debetur s. Raimundo a Pegnafort, quas Casuistae exceperunt, theologique morales.

Veniamus ergo ad demonstrationem Thesis.

II. Peccatum est offensa Dei, cuius reatu quis coram Deo obligatus manet donec a Deo remittatur et propter quam reatum poenae incurrit infligendae a Deo, sive aeternae sive temporalis. Solet Ecclesia ad absterrendos homines a quibusdam potissimum peccatis ea quoque auctoritate sua prohibere sub comminatione quarundam medicinalium poenarum hasque peccantibus infligere; atque si peccata patrata publica sint, poenitentias aliquas publicas imponere. Huiusmodi poenas et poenitentias ab Ecclesia inflictas potest Ecclesia ipsa solvere et relaxare. Iam vero fuerunt qui putarent, Ecclesiam antiquam, cum peccatores poenitentes absolveret, nihil aliud in eis egisse quam relaxationem poenae vel poenitentiae a canonibus Ecclesiae statutae, ita ut absolutio Ecclesiae non afficeret animam peccatoris, nec is a culpa, qua coram Deo obstringebatur, absolvi crederetur. Concedunt proinde ii exstitisse et exsistere in Ecclesia *forum externum,* quo publica auctoritate Ecclesia punit crimina contra ipsius Ecclesiae vetitum admissa, quae idcirco offensa quaedam sunt ipsius Ecclesiae et prout huiusmodi sunt, ab ea dimittuntur; negant vero in Ecclesia exstitisse olim et exsistere debere *forum internum,* in quo ipsa

culpa, qua erga Deum obstringitur peccator et poena ei respondens a divina vindicta procedens, remittatur. Sententia catholica est, esse in Ecclesia forum internum, seu esse in Ecclesia potestatem remittendi peccata coram Deo. Id sane iam probavimus in praecedente thesi, quod et rursus in 1. p. huius thesis ex praxi Ecclesiae demonstramus.

Probandum est exercitam fuisse ab Ecclesia antiqua potestatem remittendi peccata coram Deo. Id porro constat primum ex demonstratis in praeced. thesi: certe enim Ecclesia eam potestatem exercuit, quam Christus ipsi concessit et Patres in ea agnoverunt. Verum ut aliis argumentis quoque id conficiamus, haec afferimus.

1° Seculo III. se magis explicavit praxis poenitentiae publicae, canonicae, quae praecedenti quoque seculo in usu fuit, ut ex Tertulliano in lib. *de Pudicitia* constat. Iam vero poenitentia huiusmodi petentibus ab Ecclesia imponebatur, et ab iis libere suscipiebatur, *ut Deo satisfacerent pro peccatis in ipsum commissis,* atque a Deo per ministerium Sacerdotum veniam obtinerent culpae primum atque etiam poenae reliquae Deo debitae. Idcirco peccatum ut offensa Dei spectabatur, eademque remittebatur.

Testis huius rei est Cyprianus, qui in libro *de Lapsis* eos reprehendens, qui citra peractam poenitentiam flagitabant communionem, haec habet: « ante expiata delicta, ante exomologesin factam criminis, *ante offensam placatam indignantis Dei et minantis,* pacem putant esse, quam quidam verbis fallacibus venditant... Nemo se fallat, nemo se decipiat, solus Dominus misereri potest; veniam peccatis, quae in ipsum commissa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portavit ». Unde epist. ad Fidum improbat factum cuiusdam Episcopi Therapii, qui cuidam Victori quondam presbytero « antequam poenitentiam plenam egisset *et Domino Deo, in quem deliquerat,* satisfecisset, immaturo tempore et praepropera festinatione pacem dederit ». Atqui si poenitentia eo spectabat ut offensa Dei placaretur, ut peccatores Deo satisfacerent et poenitentia haec requirebatur, ut pax seu absolutio daretur eo quod solus Deus misereri potest, evidens est quod remissio peccati erat remissio peccati coram Deo, quam quidem auctoritate propria solus Deus, ut ait Cyprianus, dare potest, quamque auctoritate ministeriali Sacerdotes Dei concedebant.

2° Leo m. epist. CVIII. ad Theodorum ait: « Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non solum per baptismi gratiam, sed etiam per poenitentiae medicinam spes vitae repararetur aeternae; ut qui regenerationis dona violassent, pro-

prio se iudicio condemnantes ad remissionem criminum pervenirent (agitur ergo de poenitentia, qua peccata coram Deo expiantur), sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis, ut indulgentia Dei nisi supplicationibus Sacerdotum nequeat obtineri (idcirco ad poenitentiam eorum qui deliquerant accedere debebant supplicationes Sacerdotum ut Dei indulgentia, h. e. remissio peccati coram Deo obtineretur). Mediator enim Dei et hominum homo Christus Iesus *hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem* ut et confitentibus actionem poenitentiae darent et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent ». (De discrimine inter actionem poenitentiae et reconciliationem dicemus alio in loco). Ex his vero patet Sacerdotibus factam esse potestatem remittendi peccata coram Deo.

3° Formulae absolutionis vel, quae eam praecedebant, preces Sacerdotis, manifeste exhibent remissionem peccati coram Deo. Formulae quidem desumuntur ex antiquis libris poenitentialibus, qui quamvis vetustate sua priora secula non attingant, referunt tamen antiquissimam Ecclesiae praxim, ut probat Morinus in fine sui Operis. In antiquo igitur poenitentiali Romano haec exstat precatio manus impositionis: « Domine sancte, Pater omnipotens aeterne Deus, qui per Iesum Christum Filium tuum Dominum nostrum vulnera nostra curare dignatus es, te supplices rogamus et petimus nos humiles tui sacerdotes, ut precibus nostris aurem tuae pietatis inclinare digneris remittasque omnia crimina et peccata universa condones, desque huic famulo tuo pro suppliciis veniam, pro moerore laetitiam, pro morte vitam. » Similes repraesentantur in omnibus antiquis poenitentialibus. Remissio igitur, quam impetrabant preces illae, quas ex proprio munere Sacerdotes super poenitentes fundebant, erat remissio peccati coram Deo.

4° Sane ea venia concedebatur ab Ecclesia poenitentibus, cuius concedendae potestatem Tertullianus *(de Pudicitia)* et deinde Novatiani soli Deo adserebant, Ecclesia autem sibi quoque sub Deo vindicabat; atqui ea erat remissio culpae coram Deo: ergo.

5° Absolutio poenitentibus ea intentione dabatur ut solveretur in caelis, quod solutum esset in terris. « Nec enim (ait Cyprianus ep. LVII.) fas erat aut permittebat paterna pietas et divina clementia Ecclesiam pulsantibus claudi et dolentibus ac deprecantibus spei salutaris subsidium denegari, ut de seculo recedentes sine communicatione et pace ad Dominum dimitterentur, quando promisit ipse, qui legem dedit, ut ligata in terris etiam in caelis

ligata essent, solvi autem possent illic, quae hîc prius in Ecclesia solverentur ». Quotiescumque ergo communio et pax poenitentibus dabatur, quod frequentissimum erat, ita ii solvebantur in Ecclesia, ut et in caelis solverentur; atqui solutio, quae fit in caelis, est solutio peccati coram Deo: ergo.

Cum vero Augustinus ait (Enchir. c. 65.) poenitentiae tempora a praepositis Ecclesiae constitui *ut fiat satis etiam Ecclesiae,* sententia eius est, quod cum oporteat remissionem ab Ecclesia dari, oportet quoque ipsam nosse an peccatorem vere poenituerit, quod cum peccator exercitio praescriptae poenitentiae notum Ecclesiae faciat, eo ipso eidem facit satis: *etiam,* ait, ideoque non soli.

Quocirca forum internum seu conscientiae, in quo sive secreto sive publice causa cuiusque fidelis cum Deo ageretur, semper exstitit; quod proinde distinguendum est ab alio, quod externum fuerit, in quo scilicet causa hominis cum Ecclesia ageretur.

III. Ad sequentes quaestiones quod spectat, haec duo sunt advertenda. 1° Quaestio non est de potestate Ecclesiae, sed de exercitio libero potestatis huius, an Ecclesia scilicet pro quibusdam criminibus aut criminosis censuerit negandum esse beneficium absolutionis; neque enim in testimoniis quoque, quae adversarii producunt, ullo modo se prodit sententia haec veterum, quod desit circa aliqua Ecclesiae potestas, sed solum videri possunt censuisse non expedire usum potestatis; idque tantum adversarii contendunt. 2° Cum disputamus de praxi et sensu veteris Ecclesiae, non proprie quaerimus quid hic aut ille Pater, quid haec aut illa particularis Synodus aut Ecclesia censuerit vel egerit, sed Ecclesiae universae sententiam et praxim inquirimus, vel Ecclesiae principalioris, h. e. Romanae; in singulares enim Ecclesias error obrepere potest: diximus proinde in Thesis enunciatione *praxim Ecclesiae universalis.* Praxis Ecclesiae universalis ea est, quae *historice* ab universa moraliter Ecclesia quadam aetate frequentatur, quae *iuridice* suscepta est auctoritate universali, nempe Dei vel Ecclesiae h. e. Romanae Sedis seu Synodorum oecumenicarum. Negamus autem ex praxi aut opinione quorumdam concludi legitime posse, nisi alia adiumenta adsint, ad praxim et sententiam totius Ecclesiae.

Affirmamus ergo quod nunquam universalis Ecclesia negavit veniam, dummodo poenitentia adesset, vel certis criminibus vel certis peccatoribus. De illis, de quibus controversia esse potest, breviter disseremus.

a) Probamus primo, *nunquam Ecclesiam negasse veniam peccato-*

ribus in exitu vitae, eo quod distulerant usque ad mortem poenitere. Est contra Morinum l. X. c. 1. Constat id ex claris testimoniis omni exceptione maioribus. Caelestinus R. P. ita scribebat ad Episcopos Provinciae Viennensis et Narbonensis epist. IV. reprehensurus ea quae « admissa contra disciplinam ecclesiasticam dolebat ». « Agnovimus, ait optimus Pontifex, poenitentiam morientibus denegari, nec eorum desideriis annui, qui obitus sui tempore hoc animae suae cupiunt remedio subveniri. Horremus, fateor, tantae impietatis aliquem reperiri, ut de Dei pietate desperet, quasi non possit ad se quovis tempore concurrenti succurrere et periclitantem sub onere peccatorum hominem, pondere, quo se expediri desiderat, liberare. Quid hoc, rogo, aliud est quam morienti mortem addere eiusque animam, sua crudelitate, ne absolvi possit, occidere? Cum Deus ad subveniendum sit paratissimus et invitans ad poenitentiam sic promittat: *peccator,* inquiens, *quocumque die conversus fuerit, peccata eius non imputabuntur ei...* Salutem ergo homini adimit quisquis mortis petenti (?) tempore poenitentiam denegarit et desperavit de clementia Dei, qui eum ad subveniendum morienti sufficere vel momento posse non credidit... Vera ergo ad Deum conversio in ultimis positorum mente potius est aestimanda quam tempore ». Poenitentiae morientibus negatae nomine heic non venit sola exterior quaedam ceremonia, qua modus poenitentiae canonicae alicui imponeretur et sic ipse inter poenitentes reciperetur. Nam haec sola, sine absolutione, quae pars praecipua erat totius ritus poenitentiae, quid profuisset morituro, cum praesertim peragi ab eo non posset? Qui morientibus poenitentiam denegabant, dicuntur a Caelestino desperare de Dei pietate, quasi non possit uno momento hominem ad se convertere gratia sua, aut sit aliquod tempus, quo Deus nolit ad se convertere peccatores: hanc falsam opinionem reprehendit Pontifex; docet autem e contrario veram ad Deum conversionem eorum, qui in ultimis constituti sunt, mente esse potius aestimandam quam tempore, h. e. quoniam Deus paratissimus est omnibus gratia subvenire, sperandum esse quod homines in his angustiis positi vel uno momento vere convertantur. Ratio ergo cur Sacerdotes negarent poenitentiam, haec erat, quia non censebant homines istos vere esse conversos illudque eis negabant, quod vere conversis, iuxta verba Domini penes Ezechielem, dandum est: atqui istud est ipsa remissio peccatorum: hanc ergo illi negabant et propterea a Caelestino gravissime reprehenduntur. Quocirca Caelestinus vult eam poenitentiam dari, qua salus confertur,

qua expeditur homo a pondere peccatorum, sine qua mors (animae aeterna scilicet) morti (corporis nempe) additur, sine qua anima morituri occiditur: haec porro est solum absolutio a peccatis coram Deo. Iam vero putabimusne, fuisse praxim communem Ecclesiae vel Caelestini aetate vel seculis praecedentibus eam, quam adeo vehementer tanquam alienam a Scripturarum doctrina tantus Pontifex reprehendit? an censebimus ignotum fuisse Romanae Sedi sensum communem communemque praxim Ecclesiae? an non potius dicemus, quod etsi quaedam Ecclesiae particulares erraverint, Ecclesia tamen universa illud sentiebat et agebat quod Caelestinus docet? Confer quae mox afferemus ex Bulla Pii VI.

Idem statuit s. Leo epistola CVIII. ad Theodorum Episcopum Foroiuliensem, in qua docet « quid de poenitentium statu ecclesiastica habeat regula » c. 1. Sic ait c. 4. « His qui in tempore necessitatis et in periculi urgentis instantia *praesidium poenitentiae* (ergo et de iis, qui non erant in ordine poenitentium loquitur) *et mox reconciliationis* implorant, nec satisfactio interdicenda est nec reconciliatio deneganda; quia misericordiae Dei nec mensuras possumus ponere nec tempora definire, apud quem nullas patitur veniae moras conversio ». Et clarius c. 5. de iis loquens, qui differunt de die in diem, ait: « etiam talium necessitati auxiliandum est ut et actio illis poenitentiae et communionis gratia, si eam, etiam amisso vocis officio, per indicia integri sensus postulant, non negetur ».

Idem tradiderat Dionysius Alex. epist. ad Cononem, (cf. J. B. Pitra Card. *Iuris ecclesiast. graecorum* etc. Tom. 1. pag. 546.) n. 2. « qui vero sub exitum vitae adducti, si indigeant venia eamque precibus exposcant, concedi... sane eos dimitti liberos Dei digna suadet agendi ratio et humanitas », non distinguens inter eos qui prius susceperint poenitentiae disciplinam et qui secus.

Hanc quoque legem sanxit can. 13. nicaenus, « de his, qui ad exitum veniunt, etiam nunc lex antiqua et canonica servetur, ut si quis egreditur de corpore, ultimo et maxime necessario viatico non privetur. Quod si desperatus aliquis accepta communione supervixerit, sit inter illos, qui in oratione sola communicant, donec statutum tempus compleatur. *Generatim vero et nullo excepto, quolibet excedente et eucharistiam flagitante, episcopus cum probatione impertiatur.* Etsi demus primam partem canonis spectare ad eos, qui iam poenitentiam susceperant, quod altera pars satis indicare videtur; negari tamen nequit ultimam partem universaliorem esse omnesque comprehendere, qui communionem pe-

tant, quibus ab Episcopo danda sit utique cum probatione, quae semper requiritur in Sacramentorum administratione, qua scilicet probabiliter constat eorum idonea dispositio: cf. Hefele *Historia Concill.* Tom. 1. ad hunc canonem. Nullo autem indicio apparet heic a Patribus nicaenis novam condi legem, nulla opposita consuetudo improbatur, sed potius eo pacto decretum fertur, quo solet lex iam nota rursus confirmari.

Itaque haec testimonia nos docent, sensum communem et praxim universae Ecclesiae antiquae fuisse, ut omnibus morituris sincere petentibus daretur reconciliatio, nullo hominum peccatorum genere excluso, imo ea disserte reiecta ratione, quae maxime pro differentibus usque ad mortem poenitentiam valere poterat.

Opponitur Cyprianus, qui epistola ad Antonianum suo et aliorum quinque Episcoporum nomine scripta, ait: « Idcirco, frater carissime, poenitentiam non agentes, nec dolorem delictorum suorum toto corde et manifesta lamentationis suae professione testantes, prohibendos omnino censuimus a spe communionis et pacis, si in infirmitate atque in periculo ceperint deprecari; quia rogare illos non delicti poenitentia, sed mortis urgentis admonitio compellit nec dignus est in morte recipere solatium, qui se non cogitavit esse moriturum ».

Respondeo 1° probabiliter (quod ex postea dicendis de scopo poenitentiae sollemnis constabit) non agebatur heic de reconciliatione sacramentali, sed de ea, quae in fine poenitentiae solebat dari et de admissione ad sacramenta altaris.

Si secus censeas, respondeo 2° sententiam Cypriani non esse sententiam Ecclesiae, quae e contrario a decreto Nicaenae Synodi, responsis Romanorum Pontificum Caelestini et Leonis, atque Bulla quoque Pii VI. mox citanda repraesentatur.

3° Ex ipso tenore responsi Cypriani manifestum esse, quod ea erat sententia priva eorum sex Episcoporum, qui *se censuisse ita* dicunt, nullumque argumentum producunt ex traditione aut praxi Ecclesiae.

Quare Cyprianus, in hac hypothesi, modum excessisset et vere errasset. Non tamen error in eo fuisset, quod peccatores aliquos absolvendi deesse Ecclesiae potestatem crediderit, sed quod putaverit, huiusmodi in exitu vitae reconciliationem petentes non esse vere dispositos.

Opponitur canon ultimus Synodi Arelatensis habitae anno CCCXIV., qui sic habet: « De his qui apostatant et nunquam se ad Ecclesiam repraesentant ne quidem poenitentiam agere

quaerunt et postea infirmitate arrepti petunt communionem; placuit eis non dandam communionem, nisi revaluerint et egerint dignos fructus poenitentiae ».

Respondeo, heic negari *communionem,* qua quid intelligi debeat, dicemus infra.

Opponitur responsum Innocentii I. in epist. ad Exuperium Episc. Tolosanum : « Et hoc quaesitum est, quid de his observare oporteat, qui post baptismum omni tempore incontinentiae et voluptatibus dediti in extremo fine vitae suae poenitentiam simul et reconciliationem communionis exposcunt. De his observatio prior durior, posterior, interveniente misericordia, inclinatior fuit. *Nam consuetudo prior tenuit ut concederetur eis poenitentia, sed communio negaretur.* Nam cum illis temporibus crebrae persecutiones essent, ne communionis concessa facilitas homines de reconciliatione securos non revocaret a lapsu, *negata merito communio est,* concessa poenitentia, ne totum penitus negaretur et *duriorem remissionem* fecit temporis ratio. Sed postquam Dominus noster pacem Ecclesiis suis reddidit, iam depulso terrore, communionem dari obeuntibus placuit et propter Domini misericordiam quasi viaticum profecturis, ne Novatiani haeretici negantis veniam, asperitatem et duritiem sequi videamur. Tribuitur ergo cum poenitentia extrema communio ut homines huiusmodi vel in supremis suis, permittente Salvatore nostro, a perpetuo exilio vindicentur ».

Respondeo. Vel haec consuetudo, quam Innocentius refert, est aliqua consuetudo aliquarum Ecclesiarum, puta Africanarum, et nos de ea solliciti non sumus ; vel est consuetudo Ecclesiae universalis et supponitur esse consuetudo negandae absolutionis, et sic Innocentio contradicit Nicaena Synodus, contradicit Caelestinus cum Leone, impiam eam appellans ; an potuit impia esse consuetudo Ecclesiae universalis? Porro haec oppositio admitti nequit.

Quid ergo voluit dicere Innocentius? Adverti potest, ipsum accurate distinguere inter *poenitentiam et communionem,* illam affirmat concessam, ne totum penitus negaretur, hanc negatam : eundem affirmare *duriorem remissionem* concessam tum fuisse, quae durior remissio in eo erat quod poenitentia daretur, negaretur communio. Itaque nisi praeoccupati aliqua opinione iudicium ferre velimus, certum est ex ipso Innocentio *remissionem aliquam* concessam fuisse, nam *remissio durior* utique est remissio. Et sane concessa est poenitentia, ne totum negaretur ; sed quid

est haec poenitentia concessa morituris? an sola exterior ceremonia, qua quis inter poenitentes recenseretur et poenae obeundae obligationem susciperet? at quid moriturum haec iuvabat? totum scilicet negatum fuisset, si absolutio fuisset negata. Poenitentia ergo penes Innocentium ea est, de qua et Caelestinus loco superius citato loquitur; nimirum absolutio vel ritus impositionis poenitentiae cum absolutione, quod totum cum fieret dicebatur *actio poenitentiae dari*. Itaque remissio durior erat remissio peccati coram Deo, negata communione Eucharistica, quae terminus erat plenissimae remissionis. Cf. quae dicemus in App. § II.

Hanc interpretationem suffragio licet confirmare Pii VI. in Bulla dogmatica *Auctorem Fidei*. Nam haec est doctrina Synodi Pistoriensis, quae 38. loco ponitur. Postquam (ait ss. Pontifex) synodus professa est, *se non posse non admirari illam adeo venerabilem disciplinam antiquitatis, quae ad Poenitentiam non ita facile et forte nunquam eum admittebat, qui post primum peccatum et primam reconciliationem relapsus esset in culpam, subiungit: per timorem perpetuae exclusionis a communione et pace, etiam in articulo mortis, magnum frenum illis iniectum iri, qui parum considerant malum peccati et minus illud timent*. Porro haec doctrina dicitur a Pio VI. *contraria canoni 13. concilii Nicaeni I., decretali Innocentii I. ad Exuperium Tolos., tum et decretali Caelestini I. ad Episcopos Viennensis et Narbonensis provinciae, redolens pravitatem, quam in ea decretali s. Pontifex exhorret* ». Si Innocentius I. poenitentiae nomine non intelligit remissionem quoque peccati, cum tantum factum narret, neque eam antiquam consuetudinem reprobet, sed potius laudet, quomodo eius decretali contraria est doctrina Synodi Pistoriensis?

Dices, Innocentium probare recentiorem consuetudinem, qua « communionem dari obeuntibus placuit propter Domini misericordiam, quasi viaticum profecturis, ne Novatiani haeretici negantis veniam, asperitatem et duritiam subsequi videamur ». Et concludit, « Tribuetur (FF. Ballerini, ut supra retulimus, legunt *tribuitur*) ergo cum poenitentia extrema communio, ut homines eiusmodi, vel in supremis suis, permittente Salvatore nostro, a perpetuo exilio vindicentur ». Igitur negare communionem erat consentire Novatianis negantibus veniam et communio eo spectabat ut homines a morte aeterna liberarentur: ergo communio erat absolutio a peccatis.

Resp. 1° Aliud est sequi errorem haeretici, aliud est *videri*

subsequi : id contingere potest propter quandam praxim similem, vel propter non plenum recessum a praxi haereticorum. Cum ergo Novatiani ex sua sententia et veniam et reconciliationem cum Ecclesia sacramque communionem negandam esse lapsis contenderent, qui primo, quod frequenter secreto fiebat, concesso, alterum, quod omnibus notum esse poterat, negabat, poterat vulgo videri subsequi duritiam Novatiani. Ne id ergo videretur, abolita est, ubi aderat, ea consuetudo.

Resp. 2°. Innocentius non ait de sola communione quod a perpetuo exitio vindicet, sed id affirmat de utraque, poenitentia et communione. Porro communionis eucharisticae quoque hunc esse effectum nemo negabit, qui verba Christi Ioannis VI. perpenderit. Non ergo denegandum morituris Sacramentum, quo vita gratiae per sacramentum Poenitentiae acquisita, conservatur, roboratur et quo per accidens potest ipsa quoque obtineri et ita facilius periculum aeternae mortis evitari (1).

b) *Nulli flagitio Ecclesia veniam unquam negavit.* Hoc quidem intelligendum est, dummodo debitae dispositiones poenitentis praecesserint. Consentit nobis Morinus l. IX. c. 20.; contradicunt quidam ut Sirmondus in *Historia Poenitentiae publicae* c. 1. et Christianus Lupus *de Indulgentiis* c. 1. op. Tom. VI. qui volunt primis duobus Ecclesiae seculis negatam fuisse veniam ullam tribus criminibus, Idololatriae seu Apostasiae, Moechiae et Homicidio; ut petentibus quidem Ecclesia poenitentiam pro his criminibus non negaret, pacem autem gratiamque ab uno Deo sperare et expetere iuberet. Petavius (*de Poenitentia publica* l. II. c. 2.) rem non audet definire.

---

(1) Cave ne cum hac doctrina Innocentii committas id quod ipse docet epist. ad Decentium c. 8. qui ipsum interrogaverat, an poenitentibus danda esset extrema unctio. Cum enim responderit Innocentius, extremam unctionem dari fidelibus aegrotantibus hisque omnibus posse dari, subdit: « nam poenitentibus istud (oleum) infundi non potest; quia genus est sacramenti (est scilicet in genere sacramentorum). Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi ». Scilicet poenitentibus, dum sunt in statu poenitentiae, sani quidem, Sacramenta denegantur: at morituris, sicut cetera, et hoc administratur. Videtur autem Decentius interrogasse Innocentium, an poenitentibus, dum sani poenitentiam agunt, liceret unctionem sacram administrare, ea forte permotus ratione quod ea unctio sit cum oratione presbyteri in remissionem peccatorum, ut ait Iacobus.

Probatur 1° nostra sententia ex praecedenti. Nam ex eo liquet, quod nulli peccatori saltem in morte venia negabatur; ergo nullum erat flagitium, cuius absolutio saltem in exitu vitae negaretur ab Ecclesia.

2° Paulus Apostolus veniam dari iussit incestuoso 2. Corinth. II. 5-8. Porro incestuosus plus est quam moechus. Ioannes Apostolus (ut refert Clemens Alexand. apud Eusebium H. E. l. I. c. 17.) iuvenem a se aliquot ante annis baptizatum, qui deinde caput latronum et grassatorum evaserat, ipse iam senex quaesivit inventumque ad Christum revocavit et Ecclesiae restituit Ecclesiaeque ministerio praefecit, atque id absque longa poenitentia praemissa. Hic autem homicidii criminis certe reus erat ac probabilissime et moechiae atque idololatriae. Atqui 1° haec facta ad duo priora secula spectant; falsum est ergo, quod Ecclesia negaverit semper veniam iis omnibus criminibus illa aetate. 2° Cogitare non licet, Ecclesiam aetatis Apostolicae illique proximae, se aliter gessisse ac viderit ipsos Apostolos agentes ab eorumque norma in re tam gravi voluisse recedere; licet hic aut ille Episcopus, ob imprudentem zelum (quemadmodum forte pater Marcionis), id sibi permissum esse sit arbitratus.

Id quoque liquet ex aliis testibus illius aetatis. Sane Irenaeus l. 1. *adv. Haer.* c. 9. refert mulieres quasdam, quae a Marco haeresiarca fuerant constupratae, fuisse, exomologesi facta, in Ecclesia receptas. Item in l. II. *Pastoris* (cuius haud exigua tunc erat in Ecclesia auctoritas) Mand. 4. ex Angeli mandato poenitentia et venia cuilibet peccatori et nominatim Moechis conceditur. Tum Dionysius Corinthiorum Episcopus sec. II. in Litteris datis ad Ecclesias Amastrianorum et ceteras simul Ecclesias Ponti, cunctos, qui a quovis lapsu sive delicto, sive etiam ab haeretica pravitate resiliunt, benigne suscipi iubet, ut testatur Eusebius H. E. l. IV. c. 23. Atque ita admittendos esse huiusmodi peccatores ad poenitentiam et absolvendos docet adversus haereticos Nazianzenus or. 39. in ss. Lumina n. 18. Ergo.

Et re quidem vera si ratio habeatur criminis quod admittit, qui in Catholica ordinatus sacerdos ad haereticos transit et apud eos se sinit ad Episcopalem evehi dignitatem, merito de hoc crimine affirmare cum Cypriano possumus: « quod maius potest esse delictum aut quae macula deformior, quam adversus Christum stetisse, quam Ecclesiam eius, quam ille sanguine suo paravit et condidit, dissipasse, quam evangelicae pacis et dilectionis oblitum contra unanimem et concordem Dei populum hostilis discordiae furore

pugnasse? (epist. 22.) ». Et sane quis non videt hoc esse peccatum maius quam quod fideles admitterent vel moechando vel occidendo vel thus quoque idolis ex metu mortis offerendo? Et tamen illis Sacerdotibus redeuntibus venia et communio concedebatur, teste et auctore Cypriano (ibid.). Quî ergo censebimus, illis criminibus per se minoribus negatam fuisse ab Ecclesia universali veniam?

Obiicitur quod Cyprianus testatur epist. ad Antonianum: « Apud antecessores nostros quidam de Episcopis in Provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt et in totum poenitentiae locum contra adulteria clauserunt ». Sed haec fuit praxis particularis quorundam Episcoporum improbanda, sicut improbatur a Cypriano.

Obiicitur Concilium Illiberitanum a Patribus Hispanis habitum sub initium seculi IV. paulo ante Nicaenam Synodum, qui frequenter in graviorum criminum reos hanc poenam decernunt: *nec in fine communionem accipiant: placuit nec in fine eos ad communionem suscipere.*

Respondeo *Communionem,* quam negant Illiberitani Patres, esse Communionem Eucharistiae; ut bene probat Natalis Alexander (H. E. seculo IV. Dissert. VII.). Sane Communio haec appellatur ab iis Patribus *communio Dominica* can. 3° de Flaminibus: « Item ipsi si post poenitentiam fuerint moechati, placuit ulterius eis non esse dandam *communionem,* ne lusisse de *Dominica communione* videantur ». At communio Dominica non est absolutio, sed participatio corporis Domini. Rursus can. 54. id decernitur: « Si qui parentes fidem fregerint sponsaliorum, triennii tempore *abstineant se a communione.* Atqui communio, a qua fidelis se abstinere dicitur, est quidem communio Eucharistica; at nequit esse absolutio a peccatis, non enim dicitur aut dici potest quod fidelis se abstineat ab absolutione, sicut se abstinet a participatione mensae Domini. Adde simplici nomine *communionis* significari per se *communionem Eucharisticam* distinctam a *poenitentia* seu *actione poenitentiae,* ut patet ex responsis superius citatis Innocentii et Leonis. Quare non satis accurati sunt, qui recensentes plures appellationes, quibus penes veteres absolutio a peccatis coram Deo significabatur, nomen *communionis* cum ceteris connumerant, non admonentes saltem, illud esse ambiguum. Eadem animadversio valere potest in appellatione *reconciliationis* et *pacis,* quae non tantum significabat absolutionem a peccatis, sed et plenam remissionem poenae et cum Ecclesia reconciliationem, quae per sacramentorum participationem fiebat.

Itaque, ut ad Canones Illiberitanos redeamus, certe non secus ac nos, eos interpretati sunt Patres et Synodi subsequentium aetatum, qui quosdam ex iis canonibus urgent praecipiuntque servari. Sic Adrianus I. in ea *Collectione canonum,* quam in Gallias misit, canonem recitat Illiberitanum 75. « Si quis Episcopum aut Presbyterum aut Diaconum falsis criminibus appetierit et probare non potuerit, nec in finem dandam ei esse communionem ». Sic in Concilio Coloniensi sub Carolo Crasso canon 6. idem est ac canon Illiberitanus 13. « De Virginibus, si moechatae fuerint, statuimus sicut in Concilio Illiberitano can. 13. scriptum est: Virgines quae se Deo dedicaverunt, si pactum prodiderint virginitatis, atque eidem libidini inservierint, non intelligentes quod amiserint, placuit nec in finem dandam eis esse communionem ». Atqui fieri non potest, ut hi Patres nomine communionis intellexerint absolutionem a peccatis, nam ea tum temporis, ex relaxato poenitentiae rigore et potissimum ex lege edita in Concilio Nicaeno, omnibus in fine vitae constitutis concedebatur. Cum ergo isti Patres illud idem se dicant decernere quod decreverant Patres Illiberitani, vocem *communio* in Canonibus Illiberitanis non pro absolutione, sed pro Eucharistiae participatione acceperunt.

Adde, probabile non esse, Hispanos Patres voluisse adeo discedere a communi praxi Ecclesiae Africanae et Romanae, in quibus absolutio eorum criminum, quae a Concilio Illiberitano notantur, concedebatur et voluisse praxim firmare, quae Novatianae haeresi adeo faveret.

Obiicitur Tertulliani auctoritas, qui in lib. *de Pudicitia* Catholicos exagitans, illud aperte significat, suo primum tempore pacem moechis ab Ecclesia Romana concessam fuisse, idololatris autem et homicidis semper fuisse negatam. Ait enim tunc primum prodiisse decretum *Pontificis maximi, Episcopi* scilicet *episcoporum,* edicentis se moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimittere, illudque eo argumento Tertullianus reprehendit, quod cum veniam negent catholici idololatris et homicidis, neganda est quoque moechis, c. 9. « Quid agis mollissima et humanissima disciplina? Aut omnibus eis hoc esse debebis; aut si non omnibus, nostra esse. Idololatram quidem et homicidam semel damnas; moechum vero de medio excipis, idololatrae successorem, homicidae antecessorem, utriusque collegam ». Unde ultimo capite sic colligit « quaecumque auctoritas, quaecumque ratio moecho et fornicatori pacem Ecclesiasticam reddit, eadem debebit et homicidae et Idololatrae poenitentibus subvenire ». Quare Tertullianus ut

factum certum assumit et tanquam suae disputationis fundamentum ponit, antea idololatris, homicidis et moechis fuisse veniam negatam et etiam tunc duobus prioribus criminibus veniam a catholicis quoque negari.

Respondet Morinus l. c. et Natalis Alexander l. c. Tertullianum falso calumniari catholicos asserentem vel supponentem in Catholica Ecclesia veniam idololatris h. e. ad idolorum cultum post baptisma redeuntibus et homicidis semper fuisse negatam, et tum primo a Zephirino pacem moechis fuisse concessam. Cuius calumniae crimen ne videamur et nos calumniando homini haeretico imponere, probamus ex ipso Tertulliano, qui sibi manifeste contradicit. Sane 1^0 recolatur testimonium eius ex lib. *de Pudicitia,* quod dedimus in IV parte praeced. thesis post alios Patres. Ex eo constat, teste Tertulliano, Catholicos haec tria tanquam certissima habuisse et propugnasse. *Omnis criminis agenda est poenitentia - omni poenitenti danda est venia - veniae huius concedendae potestas est penes Ecclesiam:* atqui hac catholicorum universali doctrina continetur certe et haec peculiaris: Idololatris, homicidis poenitentibus danda est venia ab Ecclesia: nam crimina sunt illa, et pro illis quoque agendam esse poenitentiam Montanistae concedebant, contra quos argumento ad hominem arguebant catholici, illud ipsum assumentes et exinde colligentes, nulla esse peccata irremissibilia ab Ecclesia. Et re quidem vera 2^0 quod potissimum defendendum suscipit Tertullianus in lib. *de Pudicitia,* est distinctio inter peccata *remissibilia* et *irremissibilia* ab Ecclesia: «Causas poenitentiae delicta condicimus. Haec dividimus in duos exitus; alia erunt remissibilia, alia irremissibilia ». Testatur autem idem in initio huius operis se impugnare sententiam, quam prius cum Catholicis defenderat. « Erit igitur et hic adversus Psychicos titulus, adversus meae quoque sententiae retro penes illos societatem, quo magis hoc mihi in notam levitatis obiectent ». Ergo Catholici ignorabant vel reiiciebant hanc distinctionem inter remissibilia et irremissibilia peccata: igitur nulli peccato veniam denegabant Catholici. Et certe 3^0 catholici veniam cuique poenitenti concedendam et quidem ab ipsa Ecclesia contendebant, ut audivimus a Tertulliano; atqui Tertullianus catholicus in lib. *de Poenitentia,* de secunda poenitentia, h. e. de ea quae post baptismum agitur, loquens c. 8. hortatur moechos quoque et idololatras ad poenitentiam cum spe veniae obtinendae; putabat ergo tunc Tertullianus peccatum moechiae et idololatriae remitti posse ab Ecclesia. Verba Tertulliani: « Offendisti, sed reconciliari adhuc potes.

Habes cui satisfacias, et quidem volentem. Id si dubitas, evolve quae Spiritus Ecclesiis dicat: desertam dilectionem Ephesiis imputat, *stuprum et idolothytorum esum* Thyatirenis exprobat, Sardos non plenorum operum incusat, Pergamenos docentes diversa reprehendit, Laodicenos fidentes divitiis obiurgat. Et tamen omnes ad poenitentiam commonet, sub comminationibus quidem. Non comminaretur autem non poenitenti, si non ignosceret poenitenti » Et sane, licet quae habet Tertullianus eodem in lib. c. 4. (« omnibus omnino delictis seu carne seu spiritu, seu facto seu voluntate commissis, qui poenam per iudicium destinavit, idem et veniam per poenitentiam spopondit ») spectent, ut vult Albaspinaeus, ad poenitentiam primam, h. e. eam quae baptismum praecedit, quia tamen deinceps poenitentiam alteram asserit propter eos qui post baptismum peccarunt, sub hac generalissima ratione, ut eis restituatur quod amiserunt, hoc solum adhibito quod *semel* peragenda sit; intelligendum est in secunda poenitentia non secus ac in priore valere illud universaliter dictum: Deum omnibus delictis veniam per poenitentiam spopondisse. Itaque Tertulliano hac in re haeretico, thesim haereticam defendenti, repugnanti testificationi aliorum Patrum et sibi ipsi contradicenti nulla est habenda fides.

Quid ergo dicendum ? an Tertullianus adeo aperte veritatem impugnavit falsaque ostentavit ? Puto ipsum, quod in quibusdam Ecclesiis usurpari viderat, universae attribuisse Ecclesiae, quamvis scientem, sophistice, ut non raro solet, argumentatum.

Difficultas tamen superest ex decreto Zephirini. Nam si ipse veniam concessit moechis iisque solis ; ergo ante ipsum ea non concedebatur, aliis autem duobus a Zephirino quoque negata fuit. Secus quaenam causa stuporis et reprehensionis Montanistarum ? imo quaenam causa cur ipse daret veniam, si iam dabatur ? Respondeo, ita quidem ex illo decreto argumentari illos catholicos scriptores, qui volunt primis duobus seculis fuisse negatam ab Ecclesia veniam tribus illis criminibus: cum vero falsum iam demonstraverimus consequens, nunc de ipso antecedente iudicium ferendum est. Hoc situm est in interpretatione illius decreti, quod ita concipitur editum, ut 1° sententia Rom. Pontificis fuerit: velle se veniam dari iis moechis, qui functi fuerint poenitentia : et 2° hac sententia Rom. Pontifex discreverit moechos ab idololatris et homicidis quoad veniae consecutionem. Iam vero haec interpretatio, si seponas declamationes Tertulliani, cui fidendum haud esse demonstravimus, certa profecto non est. Si vero ponas quod demonstravimus et demonstrabimus rursus (cf. ultimum ar-

gumentum huius partis) Ecclesiam scilicet Romanam huiusmodi peccatoribus poenitentibus veniam nunquam negasse, patet quod ea interpretatio recipi nequit. Quid ergo? Cum ignoremus circumstantias decreti, difficile est determinare quaenam sit certa eius interpretatio: at licet aliquam probabilem interpretationem afferre, quin secum ipsa Ecclesiam Romanam committamus. Quid enim si penes aliquas Ecclesias exorta sit quaedam dubitatio (cf. testimonium Cypriani mox recitatum) circa huius criminis reos, quam finire voluerit R. P. edita proinde declaratione de ipsis tantum? Quid si ad compescendum hoc crimen, declaraverit R. P. exigere se ut a moechis integra poenitentia (poenitentia functis) praescripta a canonibus absolveretur? qua in hypothesi potius quam lenitatis fuisset severitatis expostulandus Pontifex. Attamen Tertullianus ex eo decreto per se spectato potuit ansam arripere calumniandi catholicos.

Obiicitur quoque ratio agendi Cleri Romani et Cypriani in quaestione de lapsis in persecutione, qua in quaestione utrique significant dubitare se quid agendum sit, et primum fiduciario decreto, deinde peremptorio aliquid novi sanciunt. Sancit autem Clerus Romanus (vacabat tunc Sedes, et ante constitutionem Episcopi *nihil innovandum* putabat Clerus) fiduciario decreto tenendam esse in suspenso causam eorum, qui moram possent dilationis sustinere. Subveniendum vero, acta poenitentia, iis quos exitus vitae urgeret (epist. 2. Cleri Romani ad Cyprianum). Cyprianus vero antequam res per Synodum decerneretur, fiduciario decreto statuit, ut qui libellum a martyribus acceperat, si premi infirmitate et periculo mortis cepisset, exomologesi facta et manu ei imposita a presbyteris in poenitentiam, cum pace ad Dominum remitteretur (epist. XIII.). Decretum peremptorium editum sedata persecutione exhibetur a Cypriano epist. ad Antonianum: « Placuit, examinatis causis singulorum, libellaticos (qui ne idolis sacrificare cogerentur, munera offerebant aut pecuniam libellosque accipiebant a magistratibus, ut his veluti securitatis praesidio muniti sese a satellitum audacia et furore tuerentur) interim admitti; sacrificatis in exitu subveniri ». Atqui haec quaestio non exstitisset in Ecclesia Romana et Carthaginiensi et frustra id decretum fuisset editum, nisi antea in utraque Ecclesia pax lapsis negata fuisset; ergo quibusdam peccatis venia negabatur.

Respondeo, perperam id inferri, non secus ac illud quod infert Natalis Alexander: nimirum in Ecclesia Romana et Carthaginiensi antea fuisse negatam veniam lapsis, qui non postulaverant pa-

cem dum sani essent. Nam quod in quaestionem tunc in utraque Ecclesia veniebat occasione tot lapsorum, erat simplex quaestio disciplinae circa qualitatem seu quantitatem poenitentiae imponendae lapsis, quorum grande delictum et late propagatum eoque totum orbem pene vastatum dicit Clerus Romanus. Tenebat uterque et Clerus Romanus et Cyprianus, idque ex antiqua traditione, lapsis poenitentibus veniam esse concedendam ; sed modus et qualitas poenitentiae, qua ad remissionem peccatores disponebantur, permissa erat arbitrio Episcoporum secundum adiuncta mutanda et iuxta gravitatem criminis, scandali et periculi propagationis eiusdem, nisi efficaci remedio occurreretur, alia et alia disciplina poenitentiae, mitior aut severior adhibenda erat. Cum ergo tam grande crimen et late propagatum lapsorum tunc exstitisset, cogitare cepit utraque Ecclesia de opportuno remedio, quo et praeteritis lapsis mederetur et futuros lapsus quoque, quoad eius fieri posset, caveret. Quare ex iis decretis Cleri Romani et Cypriani non colligitur prius fuisse negatam veniam lapsis, neque enim iis decretis sancitum fuit veniam illis concedendam; sed colligitur nullam prius exstitisse legem immutabilem circa poenitentiam lapsorum: unde speciali exsistente crimine, poterat in quaestionem venire, quid de eo agendum foret.

Eo autem decreto statutum est temperamentum medium inter Novatianum errorem, qui pacem vel poenitentibus ab Ecclesia dandam negabat, et eorum temeritatem, qui lapsis omnibus indiscriminatim propter quosdam libellos Martyrum pacem dabant; ut nempe nulli lapso negaretur venia, actâ tamen certa poenitentiâ.

Obiicitur Paciani auctoritas Barcinonensis Episcopi, qui sub finem quarti seculi floruit: qui in *Paraenesi ad Poenitentiam* n. 4. tria capitalia delicta, idololatriam, homicidium, fornicationem iis significari censet, quae Apostoli ad Ecclesias scripserunt (Act. XV. 24. 25.): *Necesse est ut abstineatis vos ab idolothytis et sanguine et fornicatione,* post quae subdit: « Haec est novi Testamenti tota conclusio. Despectus in multis Spiritus S. haec nobis capitalis periculi conditione legavit. Reliqua peccata meliorum operum compensatione curantur, haec vero tria crimina, ut basilisci alicuius afflatus, ut veneni calix, ut letalis arundo, metuenda sunt, non enim vitiare animam, sed intercipere noverunt. Quare tenacitas humanitate redimetur, convivium satisfactione pensabitur, tristitia iucunditate, asperitas lenitate, gravitate levitas, honestate perversitas, et quaecumque contrariis emendata proficiunt. Quid vero faciet contemptor Dei? Quid aget sanguinarius? Quod remedium

capiet fornicator? Numquid aut placare Deum desertor ipsius poterit, aut conservare sanguinem suum qui fudit alienum, aut redintegrare Dei templum, qui illud fornicando violavit? Ista sunt capitalia, fratres, ista mortalia. Nunc audite Ioannem et confidite, si potestis ». Refert verba de peccato ad mortem. « Haec (subdit post pauca) quicumque post fidem fecerit, non videbit faciem Dei... quid quaeritis vera solatia? tunc decuit cum licebat. Dura ista vox est, sed qui vos felices dicunt, in errorem vos mittunt ».

Respondemus primo, incredibile esse quod catholicus episcopus labente seculo 4° post proscriptam novatianam haeresim ac relaxatum ex parte rigorem poenitentiae, docuerit haec tria delicta post baptismum esse irremissibilia et quidem non solum ab Ecclesia, sed etiam a Deo. Nam heic non facit mentionem Ecclesiae, sed simpliciter dicit haec crimina compensari non posse; nihil posse facere contemptorem Dei, nihil sanguinarium, Deum placare non posse etc. Si ergo haec fundunt hunc sensum, ut peccata haec nunquam remittantur, non speranda sit eorum venia; non de sola remissione, quae fiat per Ecclesiae claves, sed simpliciter de remissione apud Deum intelligenda sunt: quod tamen nec Novatiani ausi sunt affirmare. Rursus incredibile est, Episcopum in Sermone, in quo oves sibi creditas ad poenitentiam hortatur, tot velle e contrario in desperationis barathrum coniicere.

Et sane alia est prorsus sententia Paciani. Distinguit scilicet crimina in duas classes, « ne quis, (ut ipse ait n. 2.), existimet omnibus omnino peccatis summum discrimen impositum »: h. e. in ea *quae meliorum operum compensatione curantur,* ut audivimus ab ipso, quin opus scilicet sit remedio publicae et sollemnis poenitentiae et in ea quae *poenitentiae* indigent remedio. Haec quidem oratorie exaggerat ad eorum malitiam patefaciendam; at poenitentia expiari posse et debere, clare docet sequentibus. Ait enim n. 6. « Ergo, inquiet aliquis, perituri sumus? et ubi misericors Deus, qui mortem non invenit nec laetatur in perditione vivorum? (Sap. I. 13.) moriemur ne in peccatis nostris? et quid facies tu sacerdos? quibus emolumentis tot Ecclesiae detrimenta pensabis? » Respondet his Pacianus: « accipite remedium, si desperare cepistis, si miseros vos agnoscitis, si timetis. Vos ergo primum appello fratres, qui criminibus admissis poenitentiam recusatis etc. »: pergens hortari ad poenitentiam. Iam vero haec dicuntur iis, ut ex immediato contextu patet, qui interrogaverant, an perituri essent iique sunt, qui aliquod ex illis tribus criminibus admiserant; cum praesertim pro aliis criminibus curandis non poenitentiam,

sed meliorum operum compensationem Pacianus proposuerit. Non recte ergo Pacianum interpretatus est Petavius in diatriba *de Poenitentiae vetere in Ecclesia ratione.*

Quod hactenus in his duabus quaestionibus conclusimus argumentis historicis, volumus nunc argumento theologico contra adversarios catholicos demonstrare. Scilicet si Ecclesia veniam negavit idololatris, moechis, homicidis, etiam poenitentibus et quantumvis poenitentibus, ea vel ab enormi inobedientia erga Christi legem, vel ab errore in fide nequit liberari: atqui id absurdum; ergo. Sane dogma fidei non est tantum potestas facta Ecclesiae remittendi quodlibet peccatum, quod dogma in opinione, quam impugnamus, maneret in tuto, sed dogma est quoque (quod infra demonstrabimus) necessitas exercitii potestatis huius ut assequantur fideles remissionem peccatorum; ita ut nisi solvat Ecclesia, peccata a Deo perpetuo retineantur. Hoc posito quaerimus: Ecclesia primo et altero seculo noverat id an ignorabat? Si noverat, noverat profecto simul obligationem sibi inesse potestatem exercendi cum debitae conditiones adessent: neque enim pro se sed pro aliis potestatem acceperunt Ecclesiae pastores. Conditiones vero non alias Ecclesia postulare poterat quam quae possibiles sint hominibus in hac vita, quibus Deus veniam voluit semper paratam esse: cur ergo Ecclesia poenitentibus et maxime poenitentibus veniam negabat? an putabat fieri per gratiam Dei non posse, ut illi homines vere converterentur et poenitentiam agerent? id quidem haereticum fuisset: sed constat Ecclesiam id non putasse iuxta ipsos adversarios, quia censebat a Deo posse hos peccatores veniam consequi, quod sine vera poenitentia fieri nequit. Si ergo Ecclesia noverat necessitatem usus potestatis clavium pro obtinenda venia peccatorum, enormiter in damnum fidelium abusa fuisset sua potestate, negando etiam rite eam postulantibus absolutionem. Si autem dicas, ignorasse hanc necessitatem Ecclesiam; adverte quod cum res ageretur in quotidiana praxi sita, moraliter impossibile erat quod non occurreret pastoribus Ecclesiae haec quaestio, exercitium meae potestatis est ne necessarium? quod cum negari non posset, restat ut haec veritas clara semper fuerit et certa in Ecclesia. Sane ad hanc praxim negandae absolutionis, si serio fiebat, aliquod iudicium mentis praevertere oportebat, quod eam regeret; hinc dici nequit quod extiterit solum defectus iudicii huius: *exercitium scilicet huius potestatis est necessarium,* sed oportuit esse iudicium positivum, quod solum poterat esse ratio huius continuatae negationis seu ratio cur censeret Ecclesia se bene

agere in tali administratione Sacramenti, quod iudicium debebat esse hoc: *exercitium meae potestatis non est necessarium*, quod haereticum est. Quod quis Ecclesiae tribuet? Ratum sit ergo et fixum, nunquam negasse Ecclesiam cuilibet peccatori rite poenitenti veniam.

Quocirca, si factum hoc demonstraretur, negatam fuisse olim ab Ecclesia quibusdam criminibus veniam, consequens colligendum ex ea demonstratione istud unice foret: nimirum veniam et remissionem de qua agebatur, non fuisse absolutionem a culpa coram Deo, sed fuisse remissionem totius poenae, sive, quod nunc dicimus, indulgentiam plenariam, quae poenitentiâ praescriptâ functis dabatur, quae tamen pro certis criminibus negata fuisset ab Ecclesia, impetranda tantum a Deo: qua in re suo iure usa esset Ecclesia.

c) *Relapsis in crimina post sollemnem poenitentiam non negabatur ab Ecclesia venia.* Est contra Morinum l. V. c. 27. seqq. cui consentit Petavius in diatriba citata. Advertendum est poenitentiam sollemnem non nisi una vice peragere concessum fuisse: « Sicut unum baptisma, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur: nam quotidiani nos decet poenitere peccati: sed haec delictorum leviorum, illa graviorum »: ait Ambrosius *de Poenit.* l. II. c. 10. Idemque testatur Augustinus epist. CLIII. ad Macedonium, n. 7. « Eis, qui post actam poenitentiam, post altaris reconciliationem, similia vel graviora committant, in Ecclesia locus humillimae poenitentiae non conceditur ». Cuius rei rationem reddit ibidem: « Caute salubriterque provisum est, ut locus illius humillimae poenitentiae semel in Ecclesia concedatur (nota obiter, poenitentiam fuisse beneficium quod concedebatur), ne medicina vilis minus utilis esset aegrotis, quae tanto magis salubris est, quanto minus contemptibilis fuerit ». Illa itaque poenitentia humillima semel tantum concedebatur. Non ergo omnis poenitentia relapsis negabatur, sed sola poenitentia sollemnis relapsis in similia vel graviora crimina, pro quibus scilicet poenitentia sollemnis agenda esset, ut rite distinguit Ambrosius. Duplicis quoque poenitentiae, sollemnis nimirum ac privatae, meminit auctor Sermonis dubii inter augustinianos (258. in appendice) inquiens: « sed forte est aliquis qui dicat: ego in militia positus sum, uxorem habeo et ideo poenitentiam quomodo agere possum? Quasi nos quando poenitentiam suademus, hoc dicamus, ut unusquisque magis sibi capillos studeat auferre et non peccata dimittere et vestimenta potius evellat quam mores ».

Sed profecto aliud est negare veniam, aliud negare poenitentiae sollemnis vel publicae usum, quemadmodum non erat idem veniam poenitenti dare et poenitentiam publicam imponere eaque peracta absolvere. Nam venia omnibus peccatis dabatur, poenitentia vero publica non nisi pro certis criminibus statuta erat; ideoque distingui poterant et frequenter distincta erant haec duo, venia peccati et poenitentia publica: hac proinde secunda vice negata, relapsis reliqua erat venia, quae a ceteris peccatoribus obtineri poterat sine publica poenitentia.

Et re quidem vera, si negabatur venia pro peccatis admissis post sollemnem poenitentiam, vel id ex eo erat quod deesset potestas remittendi crimina relapsis, vel quod necessarium medium pro obtinenda remissione credebatur poenitentia sollemnis aut publica, vel quod credebatur non posse vere poenitere eos, qui rursus peccassent. Atqui primum est evidenter falsum: secundum tum se ipsum destruit; nam si id creditum fuisset, fuisset et pluries concessus locus humillimae poenitentiae, tum falsum est, quia non omnibus peccatoribus, nec omnibus delictis dabatur ea poenitentia: tertium absurdum est: ergo.

Et sane ipsum argumentum, quod ultimo loco attulimus in praecedente quaestione, demonstrat fieri non potuisse, ut Ecclesia veniam negaverit quantumvis relapsis, dummodo eos vere peccatorum poenituisset; cum ipsa certe crederet, posse se quaelibet crimina quantumvis iterata remittere.

Huc forte spectat quod habet auctor libri *De vera et falsa poenitentia* c. 5. inquiens: « Adhuc instant perfidi, qui sapiunt plusquam oportet, non sobrii, sed excedentes mensuram. Dicunt enim: etsi semel peccantibus post baptismum valeat poenitentia, non tamen saepe peccantibus proderit iterata: alioquin remissio ad peccatum esset incitatio... Errant autem... Videmus adhuc quotidie in Ecclesia saepe febricitantes, saepe languidos, saepe passionibus captos saepe liberari, ut appareat toties opus miserentis, quoties confessio fit poenitentis ».

Dices cum Petavio (ibid.): ergo erat melior conditio relabentis, quam primo labentis.

Respondeo: 1° Haec non iudaice spectanda esse, sed christiane. Poenitentia publica non erat poena aliqua, qua in vindictam criminis *etiam invitus plecteretur;* sed erat reapse *beneficium,* quod petendum erat et non nisi petentibus concedebatur, eâque functis ab Ecclesia non solius culpae sed totius quoque poenae remissio concedebatur. Qui vero eam poenitentiam sollemnem meruissent

nec petebant, removebantur certe a Sacramento altaris participando et a consessu fidelium in Ecclesia, nam et ipsi poenitentes ab his arcebantur: quae est excommunicatio quaedam, qua adigebantur peccatores ad petendam poenitentiam, ut tandem cum Ecclesia et Deo reconciliarentur. De qua excommunicatione loquens Aug. epist. CVIII. ad Seleucianum ait: « Agunt homines poenitentiam, si post baptismum ita peccaverint, ut *excommunicari* et postea reconciliari mereantur, sicut agunt in omnibus Ecclesiis illi, qui proprie poenitentes appellantur ». Et auctor Serm. 261. in Appendice oper. Augustini: « Qui poenitentiam petit, excommunicari se supplicat. Ideo enim se excommunicari rogat, quia ad percipiendam Eucharistiam Domini indignum esse se iudicat ». Erat autem poenitentia sollemnis medium maxime idoneum ad satisfaciendum Deo et reconciliationem cum eo assequendam. Si ergo animae negotium spectetur, falsum est fuisse in meliore conditione relabentes, quam primo labentes. Graves autem rationes esse poterant cur poenitentia publica non sineretur iterari, nimirum, ut Augustinus ait, ne frequentia sua vilesceret; et quia reapse opus erat longum (si saltem ratio habeatur legis scriptae; quoad praxim enim, fere totum in arbitrio Episcopi positum erat), laboriosum, plurima exigens, quae difficile ab omnibus nec saepius generatim praestari possent.

Respondeo 2^0 poenam exstitisse saltem a fine quarti seculi vere duriorem pro relapsis in eadem crimina, pro quibus poenitentiam sollemnem egerant, nempe perpetuam privationem Eucharisticae communionis, citra articulum mortis. Haec enim habet Romanus Pontifex Siricius ad Himerium Tarraconensem. « De his vero non incongrue Dilectio tua Apostolicam Sedem credidit consulendam, qui acta poenitentia tanquam canes et sues ad vomitus pristinos et ad volutabra redeuntes et militiae cingulum et ludicras voluptates et nova coniugia et inhibitos appetivere concubitus, quorum professam incontinentiam generati post absolutionem filii prodiderunt. De quibus, quia suffragium non habent poenitendi, id duximus decernendum, ut sola intra Ecclesiam fidelibus oratione iungantur. Sacrae mysteriorum celebritati, quamvis non mereantur, intersint, a Dominicae autem mensae convivio segregentur; ut hac saltem distinctione correpti, et ipsi in se sua errata castigent et aliis exemplum tribuant, quatenus ab obscoenis cupiditatibus retrahantur. Quibus tamen, quonian carnali fragilitate ceciderunt, viatici munere, cum ad Dominum ceperint proficisci, per communionis gratiam volumus subveniri ». Ex quo testimonio

aliud quoque habes, haec duo coniungi consuevisse negationem publicae poenitentiae et concessionem veniae; nam haec in exitu saltem dabatur. Imo colligi potest datam fuisse etiam prius; etenim Siricius mentionem faciens eius poenae, qua correpti ad castiganda in se ipsis sua crimina, ad se emendandos provocabantur, satis indicat eam tantum segregatione a Dominica mensa contentam fuisse: secreta ergo absolutio dabatur. Certe, si negandam censuisset in vita absolutionem, id docuisset eum, qui quid faciendum esset sciscitabatur.

Aetate vero praecedente vel eadem poena, quam Hispanis significavit Siricius (cf. can. 3. Conc. Illib. citatum superius), vel alia nobis ignota (neque enim omnia novimus), sive lege statuta, sive permissa arbitrio illius, qui confessiones excipiebat, huiusmodi relapsis adhibebatur.

d) *Neque clericis peccantibus negata fuit ab Ecclesia remissio peccatorum.* Lex erat quidem Ecclesiae prohibens ne Clerici publicam agerent poenitentiam, non tamen eosdem repellens a beneficio remissionis peccatorum. Sane Leo Magnus Epist. ad Rusticum Episcopum Narbonensem c. 2. ait: « Alienum est a consuetudine ecclesiastica, ut qui in presbyterali honore aut in diaconi gradu fuerint consecrati, pro crimine aliquo suo per manus impositionem remedium accipiant poenitendi, quod sine dubio ex Apostolica Traditione (1) descendit, secundum quod scriptum est: *Sacerdos si peccaverit, quis orabit pro illo?* (Nimirum cum in poenitentia publica fideles et potissimum Sacerdotes imponentes manum orarent pro poenitentibus eorum orationes flagitantibus, non videretur autem decere Sacerdotem, qui pro aliis ex officio tanquam mediator Deum inter et homines orare debet, aliorum orationes in publico Ecclesiae conventu postulare, quod et illud

---

(1) Appellans s. Leo Apostolicam Traditionem, docere videtur id semper in Ecclesia servatum fuisse. Idque in Ecclesia Romana et universa generatim Ecclesia valuisse arbitramur. Id tamen non impedit quominus in aliquibus Ecclesiis ad rigorem propensis, ex certis causis, alius aliquando, prioribus quoque seculis, mos fuerit. Huc forte facit Canon. 76. Concilii Illiberitani et canon. 1. Concilii Neocaesariensis et quod de Victore quondam (al. quodam) presbytero narrat Cyprianus epis. ad Fidum; quae omnia Natalis collegit Diss. XI, ad seculum III. Concl. 3ª. Clericos certe depositos reiectos fuisse quoque ad statum poenitentium multis in Ecclesiis probat Morinus *Exercitationum* l. II. *exercit.* 20.: neque id adversatur proprie Leoni, qui de clericis loquitur, ut apparet, in suis ordinibus manentibus.

Scripturae testimonium suadet, statuerunt Apostoli, ne Sacerdotes publice poenitentiam agerent). Unde huiusmodi lapsis ad promerendam misericordiam Dei privata est expetenda secessio, ubi illis satisfactio, si fuerit condigna, sit etiam fructuosa ». Vides heic non negari simpliciter poenitentiam clericis, sed eam, quae per manus impositionem accipiebatur, quaeque privatae opponitur. Remedium vero poenitentiae, quod dabatur ritu impositionis manus, erat publicum, quod postea in feria quarta cinerum inchoari consueverat.

Quod de presbyteris et diaconis affirmat Leo, ad universos clericos extendit Siricius Epist. ad Himerium « Illud quoque nos par fuit providere, ut sicut poenitudinem agere cuiquam non conceditur clericorum; ita et post poenitentiam et reconciliationem nulli unquam laico liceat honorem clericatus adipisci ». Contendit Natalis Diss. citata Concl. I. Decretum hoc Siricii de solis clericis maioribus esse accipiendum, propter aliud decretum subsequente seculo a Felice III. latum, quo etiam Clericis minoribus poenitentia indicitur. Quod si ipsis poenitentia concedebatur, nulla quaestio est circa eosdem, an nimirum iis lapsis in peccata venia concederetur. Quaestio proinde erit tantum quoad Clericos maiores.

Iam vero quod clericis, qui prohibiti sunt a poenitentia publica, non sit negata venia poenitentibus per absolutionem secretam, liquet 1^0 ex eo quod exceptio huiusmodi ab universali regula, quae omnibus poenitentibus promittit veniam per Ecclesiae claves, a nemine antiquo significatur; quod enim afferri potest, probat tantum clericos interdictos fuisse a poenitentia publica: 2^0 liquet ex eo quod haec exceptio est evidenter opposita intentioni Christi instituentis Sacramentum reconciliationis pro quolibet fideli. Liquet 3^0 ex ipsis verbis Leonis, aientis eos privata secessione posse misericordiam Dei promereri; ut discrimen sit non in venia obtinenda, sed tantum in modo, ab aliis per poenitentiam publicam, a Sacerdotibus et diaconis per privatam. Liquet 4^0 ex eo quod alia poena puniri solerent Clerici graviter delinquentes, nempe depositione seu degradatione: 5^0 clerici autem depositi redigebatur ad communionem laicam; qua re nihil frequentius in antiquis canonibus. Redacti autem ad communionem laicam poterant cum laicis de Eucharistiae mensa participare; atqui qui ius ad hoc habebat, ius quoque ad absolutionem peccatorum habebat; ergo. Et de his quaestionibus historicis modo satis.

THESIS X.

Ex verbis Christi conferentis potestatem remittendi simul et retinendi peccata atque ex Ecclesiae antiquae sensu et praxi constat necesse esse, ut fideles peccatores ad obtinendam letalium criminum veniam coram Deo, clavium potestati se subiiciant.

I. Duplex necessitas in hac re distingui debet, hypothetica, absoluta. Nimirum cum quaeritur, utrum necessaria sit subiectio fidelium, qui letaliter peccaverint, clavibus pro obtinenda reconciliatione cum Deo, respondetur primo eam esse necessariam, si quis uti velit beneficio potestatis clavium, quae exerceri non potest sine hac subiectione poenitentis. Verum restat alia quaestio, nempe: estne necesse ad obtinendam remissionem peccatorum uti hoc beneficio et idcirco se subiicere huic potestati? cui quaestioni rursus affirmative respondendum est. Liquet priorem esse necessitatem hypotheticam, alteram absolutam. Porro in hac quaestione, in qua de indole potestatis collatae a Christo disputamus, loquimur de altera necessitate, quae est absoluta.

Sane perpendamus verba Christi iam citata. Vidimus iis verbis *quaecumque solveritis, quaecumque ligaveritis, quorum remiseritis peccata, quorum retinueritis,* collatam esse a Christo potestatem aliquam, cuius actus esset *solvere* et *remittere, ligare* et *retinere.* Quid est porro retentio peccati ex potestate facta? Si spectes physice, ipsa est per se aliquid negativum, h. e. negatio absolutionis; at si spectes *iuridice,* ipsa est aliquid positivum, vel ei aequivalens: est enim, ut loquitur Trid. Synodus Sess. XIV. cap. 5., *sententia retentionis.* Sane exercitium est, eo modo quo fieri potest, potestatis a Deo collatae: negatur scilicet remissio ab eo qui potest eam dare, quia non vult eam dare. Porro *effectus iuridicus denegatae remissionis* est, peccatum ita manere ut eo manente maneat obligatio poenitentis se subiiciendi eidem potestati pro consequenda remissione: *effectus* vero *iuridicus* ipsius *potestatis denegandi* remissionem is est, ut haec obligatio exsistat statim ab admisso peccato.

Haec declaranda et probanda sunt. Probandum est scilicet quod ille, quem diximus, sit effectus iuridicus et negatae absolutionis et praeterea potestatis negandae absolutionis: quod quidem accurate probandum est; idcirco veluti per gradus quosdam demonstratio procedet.

II. Sic ergo ratiocinamur. *a)* Talis est institutio Christi, ut peccata hominis, qui iam se subiecit clavium potestati, non remittantur independenter ab hac potestate. Verba enim Christi sunt: *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, quorum retinueritis, retenta sunt;* nimirum, si remiseritis vos, remitto et ego; si retinueritis vos, retineo et ego. Scilicet in verbis Christi actus Apostolorum se habet ut conditio, actus Dei ut conditionatum. Si ergo peccatum a Deo remittitur remittentibus Apostolis, non remittitur a Deo non remittentibus h. e. denegantibus Apostolis remissionem, consequitur remissionem peccatorum pendere quoque necessario a ministerio Apostolico. Et sane qui potestatem hanc retinendi habet, potest denegatione suae absolutionis efficere ut peccator venia careat, retinet enim eo ipso Deus peccatum; qui vero id efficit, ipse quoque facit ut peccator egeat sua potestate pro venia assequenda ideoque independenter a sua potestate non sit solutus. Nam si independenter a sua potestate solvi posset, ipse profecto denegando absolutionem non efficeret ut peccatum maneret, seu ut peccator venia careret, quod tamen Christus affirmat; quoniam citra suam absolutionem posset remissio obtineri. Ergo potestas retinendi peccata infert dependentiam remissionis pro peccatis subiectis clavibus a potestate eadem clavium.

Inepte autem omnino verba Christi acciperentur hoc sensu, ut nempe denegantibus Apostolis absolutionem, tunc quidem pro ea vice peccatum maneret, at deinceps posset a poenitente aliis mediis obtineri remissio, independenter a potestate Apostolica. Nam 1° in hac hypothesi potestas Apostolica retinendi peccata esset potestas inutilis; 2° falsa forent verba Christi: retinentibus enim Apostolis retinet Deus; Apostoli autem tandiu retinent quandiu non absolvunt: et tamen haberemus peccatum remissum, non absolventibus Apostolis. 3° Christus dixit peccata, quae retinuerint Apostoli, *retenta esse* κεκράτηνται, quae vox est temporis praeteriti perfecti, quae proinde actionem completam esse significat eiusque effectum perseverantem (cf. Gramm. Matthiae §. 497.); quod ex ipsa vulgata versione significatur: *retenta sunt,* quae verba aliquid stabile et perseverans significant. Nimirum peccatum retentum ab Apostolis, manet ex se *in perpetuum* a Deo quoque retentum, donec remittatur ab illis.

Si autem denegata absolutione ab eo, qui potestatem habet absolvendi, peccatum hoc ipso manet, consequens est ut independenter ab eadem potestate remissio peccati subiecti clavibus non

obtineatur; secus enim falsum esset peccata manere, retinentibus Apostolis. Necesse est igitur ut ille, cuius peccata retenta sunt, rursus se subiiciat eidem potestati pro assequenda remissione.

At 2⁰ si ita est, etiam antequam prima vice se ei peccator subiiceret, iam tenebatur se eidem subiicere, vi institutae a Christo huius potestatis remittendi et retinendi peccata. Nam necessitas adeundi rursus idem tribunal vel oritur ex ipso facto libero, quod nempe quis prima vice adiverit, vel ex aliqua speciali lege Christi superaddita institutioni huius potestatis, pro iis qui se iam subieccrint, vel ex generali lege obligante omnes peccatores ei se subiiciendi. Atqui non primum; nemo enim per actum liberum, quo utitur aliquo medio libero, renuntiat iuri quod habet ad usum aliorum mediorum, si prius medium inutile evadat. Neque secundum; nam Christi lex ita concipi deberet. Possunt quidem fideles peccatores independenter ab hac potestate assequi alio medio remissionem peccatorum, verum quoniam hoc novum medium ego instituo, quod est certius, volo ut qui eo uti voluerit, eius etiam incommoda, si qua sunt, patiatur et idcirco si quis hoc tribunal adiverit pro obtinenda remissione peccatorum, suorum criminum causa non nisi in hoc tribunali finiatur; ita ut non possit amplius uti alio medio, quo independenter a potestate hac assequatur remissionem. Iam vero constat non exsistere huiusmodi legem, quae iis, qui sponte utuntur medio posito in hac potestate, adimat ius utendi alio medio communi, quo independenter ab ea potestate possit idem effectus obtineri. Quod primo patet a simili. Peccata enim venialia potest quis, si velit, subiicere clavibus; sed, etsi eorum absolutio negetur, non ideo debet ea rursus subiicere eorumque remissionem ab hac potestate obtinere: cur vero? quia nimirum neque antea tenebatur propter ea peccata tribunal hoc adire et idcirco integrum ei est, etiam postquam adierit, alia usurpare media, ea nempe, quae prius quoque erant in eius potestate. Ex quo colligitur non ita esse institutam a Christo hanc potestatem, ut, cum spontanea non obligatoria est subiectio, nequeat independenter ab ea potestate obtineri remissio peccatorum eius qui se subiecit. Id quoque colligitur ex ipso fine institutae a Christo huius potestatis. Est enim a Christo haec potestas instituta in bonum fidelium, ideoque ita instituta, ut fideles rationabiliter allicerentur ad eius usum. Rationabiliter autem homines alliciuntur ad usum alicuius medii prae aliis, cum vel consecutio finis, quam homines desiderant, necessario nectitur cum usu eius medii, vel saltem usus eius

medii est magis conformis modo naturali et communi agendi hominum. Atqui si Christus eam legem specialem tulit, fideles rationabiliter deterrerentur ab usu eius potestatis. Cum enim ex una parte certum sit aliud medium pro obtinenda remissione independens ab ea potestate, et ex alia parte 1^0 haec subiectio sit per se molesta et difficilis humanae naturae, homines autem non soleant amplecti medium molestum, si alio possint eundem finem consequi; et 2^0 fieri possit ut ei qui se subiicit, negetur remissio ab eo quem adit, ideoque homini poenitenti relinquendum esset id quod est in sua potestate pro eo quod non est in sua potestate, quod nemo in re alicuius momenti facere solet: idcirco nemo vellet cum his periculis uti beneficio illius potestatis. Quapropter effectus illius legis esset deterrere omnes, ne adirent hanc potestatem a Christo institutam, quod prorsus repugnat eiusdem institutioni. Tertio ostenditur ex defectu rationis sufficientis huius legis, sine qua supponendum haud est Christum voluisse hac lege obligare fideles. Nam ratio nequit dici ea esse quod quis peccaverit; haec enim communis est omnibus peccatoribus: neque ea quod iam se subiecerit; cur enim propter opus bonum privabitur quis beneficio, quod alteri nihil tale agenti competit? neque ratio dici potest haec esse quia scilicet medium hoc obtinendae reconciliationis certius est, quo qui uti velit, etiam eius incommoda subeat oportet: nam quid confert haec maior certitudo huius medii illi, qui absolutus non fuit? in hac scilicet hypothesi cum ea non habeat locum, nequit esse ratio cur ille poenitens ad aliquid amplius quam ceteri obligetur. Non est ergo cur arbitremur hanc positivam legem superadditam fuisse a Christo institutioni potestatis clavium. Quarto tandem huius specialis legis nulla mentio occurrit in christiana traditione: in qua asseritur quidem lex Christi obligantis peccatores fideles ad subiiciendos se potestati clavium, sed est lex valens ex aequo pro omnibus peccatoribus et quae ex ipsa institutione potestatis colligitur. Ea igitur lex Christi specialis admitti nequit. Ergo ratio cur teneantur idem tribunal adire peccatores quorum peccata retenta sunt, ea est quia etiam priusquam adirent, iam se ei subiicere tenebantur.

Iam vero 3^0 si etiam prius peccator tenebatur, obligatio haec orta est cum ipso peccato, nam nullum aliud initium eius originis pro singulis peccatoribus adsignari potest. Et sane liquet quod propter ipsum peccatum tenetur fidelis se subiicere clavibus; cum ipso ergo peccato oritur haec obligatio. Subsunt ergo huic obligationi peccatores omnes eo quod peccaverint et haec obligatio

praevertit quemcumque actum poenitentiae, quo peccator postea reconcilietur Deo.

Institutio igitur huius potestatis rite considerata huc redit: Peccata omnia fidelium, inquit Christus, subiicio potestati clavium: volo omnia peccata remitti ministerio Apostolico, ideoque remitti remissione directa (remissio directa est actus potestatis tendens in remissionem peccati); independenter a ministerio Apostolico nolo remitti quodlibet peccatum. Haec liquent ex dictis. Oportet ergo facere satis huic institutioni et legi Christi.

Porro duplici modo potest ei fieri satis, sive duplici modo potest peccator se subiicere potestati clavium; nempe tum re, tum saltem voto. Haec altera subiectio in eo est, quod quis velit se actu subiicere, paratusque sit id facere, cum poterit. Cum autem haec subiectio est debita, simul cum illa voluntate conserta est obligatio reapse illud praestandi, quod in voto habetur, cum occasio se dederit. Haec autem et ipsa vera subiectio est, ea enim animus subiicitur, quem praecipue afficit lex. Iam vero institutioni Christi, quae statuit independenter a potestate clavium remissionem peccatorum non obtineri, omniaque peccata remittenda esse directe, fieri potest satis etiam sola subiectione in voto supradicta, non quidem ita ut non amplius debeas, si potes vel tunc vel postea, te subiicere actu, quod contradictorium esset, sed ita ut sola subiectio in voto certis in adiunctis ponat sufficienter id quod ex hac Christi institutione requiritur ut actu remissio obtineatur. Sane ea existente, cum eius quoque intuitu confertur a Deo solo remissio peccatorum, verum reapse est non remitti peccata independenter a potestate clavium; remittuntur enim propter subiectionem ad illam, qua cum nexa est obligatio manens petendae tandem remissionis directae. Haec autem subiectio saltem in voto est necessaria; si enim peccatum remitteretur alio medio independenter ab hac potestate sine obligatione subiiciendi illud clavibus, frustraretur institutio Christi.

Sane difficultas esse potest quoad illum, qui per contritionem est iustificatus. Verum quod contritio iustificans non tollat hanc obligationem et idcirco contritus debeat velle se subiicere clavibus et cum poterit, ad id teneatur, ideoque debeat habere votum se subiiciendi, hoc argumento demonstratur. Nam certum est, Christum voluisse peccata fidelium subiici potestati clavium eâque remitti, liquet ex demonstratione allata: certum quoque est noluisse adimere caritati aut contritioni vim iustificandi: iam vero si contritus non tenetur adhuc se subiicere clavibus, dicendum foret

Deum reliquisse fidelibus optionem faciendi alterutrum pro obtinenda venia, aut contritionem, aut subiectionem clavibus, ideoque neminem per se obligasse ad hoc alterum; quod repugnat cum priore veritate. Ergo. Cf. quae dicemus sub n. VI.

III. Ut dicta clarius eluceant, proponamus difficultatem contra argumentum praecedens, quae ita institui potest. Potestas retinendi peccata supponit peccata; si autem qui peccavit conteratur, peccatum eius non amplius est. Quomodo ergo retineri potest? Et sane Apostoli nequeunt retinere quod neque Deus retinere potest: at peccatum contritione deletum Deus nequit amplius retinere. Etsi ergo Apostoli illud retinere vellent, non retineret Deus, quomodo ergo vera essent quoad illud peccatum verba Christi: *quorum retinueritis retenta sunt?* Si vero quoad illud peccatum nequeunt esse vera verba Christi, ergo ad illud peccatum non se porrigit potestas his verbis collata Apostolis: cum autem ex his verbis colligatur obligatio subiiciendi clavibus peccata, nequit ergo his verbis Christi demonstrari necessitas subiiciendi se clavibus etiam pro iustificatis iam per contritionem.

Respondeo. Potestas retinendi peccata id actu efficiens ut peccatum actu maneat seu maneat homo reus penes Deum, supponit peccata eaque praesentia, *conc.:* potestas in tota sua amplitudine spectata prout analysi instituta verborum Christi cognoscitur, quae huiusmodi est ut exigat quoque ut omnia peccata ei subiiciantur, *dist.:* supponit peccata praeterita, *conc.* supponit peccata adhuc actu exsistentia, *neg.*

Nempe, ut ex dictis patet, duplex est functio huius potestatis. Primo quidem ipsa vel in actu primo exsistens *exigit* ut omnia peccata ei subiiciantur: deinde in actu secundo cum exercetur, *facit ut maneat sub peccato* ille, cui negetur absolutio, *et obligatus sit rursus redire ad eandem potestatem.* Patet quod prior functio *exigentiae* se porrigit ad omnia mortalia peccata admissa. Haec ergo eatenus adhuc retinentur, quatenus sub gravi obligatione exigitur, ut, licet condonata, subiiciantur clavibus.

Contra interpretationem traditam verborum Christi extat tamen communis difficultas; nimirum collegimus necessitatem, qua obstringuntur fideles se subiiciendi potestati clavium, ut remissionem consequantur peccatorum, ex eo quod Christus dixerit non tantum *quorum remiseritis,* sed etiam *quorum retinueritis,* feceritque potestatem retinendi peccata. Atqui potestas haec retinendi se extendit quoque ad peccata venialia, nam ea potestas aeque patet ac potestas remittendi, porro peccata venialia per eam potesta-

tem remitti possunt. Atqui etsi Sacerdos peccata venialia retinere possit, non sequitur quod ad obtinendam eorundem remissionem necesse sit se subiicere ei potestati; nam nec necesse est ea confiteri, et alio modo deleri possunt: ergo ex potestate retinendi male infertur necessitas utendi hoc medio ad assequendam peccatorum remissionem.

Respondeo, cum haec potestas remittendi et retinendi sit delegata a Deo, est potestas remittendi ea peccata omnia, quae potest et vult Deus remittere et retinere. Porro effectus retentionis peccatorum per ministerium huius potestatis in hac vita est retenta ea esse a Deo, qui ratam habet sententiam Ecclesiae: retenta autem esse a Deo peccata est ea non remitti a Deo unquam, neque in hac neque in altera vita; dixi non *remitti unquam* independenter ab illa potestate: si enim independenter ab illa potestate vel independenter ab exigentia huius potestatis Deus remitteret tandem peccata, falsum simpliciter esset ea retenta esse in caelo, quae in terris retinent Sacerdotes; quia semper retinent, quandiu non remittunt. Iam vero peccata venialia, quae sola sint, nec vult Deus nec potest ita retinere. Cum enim ea peccata impediant ex se ingressum in caelum, ex alia vero parte iustus ratione gratiae, qua filius et amicus Dei est, ius habeat ad gloriam, necesse est ut haec peccata tandem remittantur; ideoque si iustus pro ipsis non satisfecerit libere, cogatur satispati. Igitur peccata venialia non sunt huiusmodi ut perpetuo retineri possint. Cum ergo potestas collata Apostolis sit potestas retinendi perpetuo: *quorum retinueritis, retenta sunt,* κεκράτηνται, ea potestas non extenditur proprie ad peccata venialia; ad quae tamen se extendit potestas remittendi, nam peccata venialia sunt remissibilia, et quidem facilius quam mortalia. Non est ergo eadem extensio potestatis remittendi et potestatis retinendi, sed utraque indefinite patet quantum potest, seu quantum patitur natura obiecti. Hinc est, quod aiunt Theologi, sacramentum hoc institutum esse per se propter peccata mortalia, non vero venialia.

IV. Declaranda est tamen uberius necessitas, de qua locuti sumus. Duplex est necessitas, medii et praecepti. Necessarium necessitate medii illud dicitur, sine quo, etiamsi nulla obligatio moralis violetur, finis nequit obtineri. Necessarium necessitate praecepti illud dicitur, quod ideo pro consequendo fine fieri debet, quia faciendum est satis morali obligationi. Adverte duo. Primum est, quod medium ad finis alicuius consecutionem potest esse tale vel ex rei natura, vel ex positiva institutione illius, qui ius ha-

beat connectendi certum finem cum certo medio. Alterum est, quod praeceptum non est confundendum cum simplici institutione Dei; Deus enim e. g. instituit baptismum ut medium necessarium pro infantibus, qui tamen ipsis non est praeceptus. Sane institutio medii necessarii est quidem voluntas ut adhibeatur illud medium, sed per se non est necessario praeceptum. Nam ut sit praeceptum oportet imponi subdito obligationem moralem sub culpa. At institutio medii potest hoc esse contenta: si quis velit hunc finem consequi, id agere vel habere oportet: seu nolo hoc bonum conferre nisi habentibus hanc qualitatem. Itaque est simplex connexio necessaria consecutionis finis cum aliquo medio. Porro utraque necessitas in idem obiectum convenire potest, ut in baptismo pro adultis; obligantur enim moraliter adulti adhibere media necessaria ad finem ultimum. Potest et altera separari, ut in baptismo pro infantibus. Ut ergo istae duae necessitates accuratius distinguantur, spectato in singulis quod proprium eorum est; necessarium ad salutem necessitate medii illud est, *sine quo salus nequit prorsus obtineri, etiamsi inculpabiliter omittatur seu non peccetur in eius omissione.* Necessarium ad salutem necessitate praecepti illud est *quod faciendum nobis est ut moralem ordinem custodiamus, ideoque ne peccemus.* Peccare autem non possumus nisi scienter et libere violantes aliquod praeceptum; unde necessitas praecepti adultos solum respicere potest. Porro adverte, quod aliquid est necessarium ad salutem tum immediate tum mediate. Immediate est status gratiae: mediate est id quo status gratiae obtinetur, puta, fides, baptismus. Nunc de his loquimur: disputamus enim de eo, quod est necessarium ad obtinendam remissionem peccati, seu iustificationem post baptismum.

Quod est medium necessarium ad aliquem finem, si presse loqui velimus, actu et reipsa adhibendum est pro finis consecutione; quatenus enim sine illo exsistente finis potest obtineri, patet ipsum non esse medium necessarium. Idcirco cum de adultis agimus, baptismus ex. gr. necessarius est necessitate medii vel in se vel in aequivalenti h. e. caritate continente eius votum ideoque obligationem illum, cum fieri poterit, suscipiendi, scilicet necessitate medii necessarius est vel baptismus vel caritas quae in hoc ordine votum eius semper continet. Quaedam vero sunt, quae aliis suppleri nequeunt, ut fides necessaria pro iustificatione, status gratiae pro salute aeterna. Verum apud Theologos illud idem necessarium medium, quod alio identidem suppleri potest, adhuc dicitur necessarium necessitate medii, si vel ipsum vel in alio

eius votum requiritur, ita ut obligatio suscipiatur et maneat, illud adhibendi cum fieri poterit. Quod non valet in iis, quae necessaria sunt tantum necessitate praecepti; si enim non potest servari praeceptum cum urget, neque eius votum requiritur neque obligatio manet alias idem servandi.

V. Iam vero subiectio peccatorum fidelium potestati clavium qua necessitate necessaria est? Ex institutione Christi constant haec duo: 1^0 necesse esse fideles, qui graviter peccaverint, subiici huic potestati, ut suorum peccatorum veniam consequantur: 2^0 ab hac obligatione non liberari eos, qui ex opere operantis fuerint iustificati, et idcirco oportere ut iidem in actu caritatis vel contritionis, quo iustificantur, implicite saltem admittant libere hanc obligationem velintque ei facere aliquando satis, quod est habere votum eiusdem realis subiectionis. Haec duo certa sunt ex demonstratione praecedente. Haec vero si teneas, tenes id quod Ecclesia hac in re docet: sub iis enim formulis distinctis scholae *necessitatis medii* aut *necessitatis praecepti* non habemus definitiones Ecclesiae. Sed docemur « Sacramentum poenitentiae lapsis post baptismum esse necessarium, sicut necessarius est nondum regeneratis ipse baptismus » (Trid. Sess. cp. 2^0) et « etsi contritio caritate perfecta hominem Deo reconciliet priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni, sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam » (ibid. c. 4.).

Verum quoniam quod est huiusmodi, ut iam monuimus, necessarium dicitur necessitate non solum praecepti, sed medii; sequitur hanc subiectionem, de qua loquimur, necessariam esse necessitate medii.

Adverte eos theologos a nobis non dissidere, qui docent necessitatem subiiciendi se clavibus esse tantum praecepti, eo quod pendeat a libera lege Christi. Id enim volunt dicere, quod origo huius necessitatis sit institutio aliqua positiva Christi. Quia vero, ut vidimus, Deus instituere libere quoque potest medium pro fine consequendo, hinc non consequitur, haberi solum necessitatem praecepti. Et ea institutio potest quidem dici lex positiva Dei, si hoc nomine significetur institutio Dei libera, si vero nomine legis significetur institutio solum moralem obligationem inferens, institutio subiectionis potestati clavium non est tantum lex, sed et institutio medii.

VI. Merito tamen quis postulare potest, ut ostendamus, quod hac posita institutione Christi nihil sit reapse detractum vi caritatis

aut contritionis. Id vero haud difficile demonstratur. Nam advertendum est, quod per illum eundem actum caritatis aut contritionis, quo remissio statim obtinebatur ante institutum Sacramentum, etiam modo in nova oeconomia obtinetur, quin alius actus sit necessarius; ergo eadem vis, quae caritati aut contritioni prius competebat, etiam nunc manet. Probatur Antec. Etenim ut actu obtineatur nunc remissio peccatorum, non requiritur praeterea nisi votum Sacramenti: hoc autem votum non est actus distinctus ab ipsa contritione; est enim voluntas faciendi quod Deus vult, quae ad contritionem spectat, est enim pars propositi eademque est in se ac illa voluntas, quae prius necessaria erat, *terminative* tantum differens: sicut enim haec voluntas prius referebatur ad ea omnia, quae ex lege naturae aut institutione Dei facere aut velle oportebat pro obtinenda remissione peccatorum, puta quaedam sacrificia pro peccatis: ita modo posita institutione Sacramenti, ad ipsum non ad alias institutiones abolitas refertur ipsumque complectitur. Obligatio vero confessionis, quae manet, non suspendit efficaciam contritionis, statim enim iustificatio confertur. Consequens vero est evidens, cum effectus ab eodem actu nunc, non secus ac antea, procedat.

Quaenam ergo est mutatio a Christo inducta. Cum Christus Ecclesiam suam condens, societatem instituerit immediate ordinatam in finem ultimum eumque supernaturalem, atque hanc societatem proinde auxerit auctoritate supernaturali idonea ad hunc finem promovendum, voluit, quod huic institutioni congruebat, ut ea auctoritas ad animas quoque immediate se porrigeret, non solum quatenus in eius potestate posuit administrationem generatim Sacramentorum, quibus animae sanctificantur, sed quatenus speciatim iurisdictioni eiusdem auctoritatis animas fidelium subiecit, qui remissionem consequi deberent suorum peccatorum, speciali ad hoc instituto Sacramento Poenitentiae. Sic bona propria huius societatis quae sunt dona divina interiora sanctificantia, ministerio huius auctoritatis concredita sunt, sic penitius tum exterius tum interius subordinantur fideles huic divinitus institutae auctoritati, sic ista auctoritas perfectius exprimit auctoritatem Christi, cuius est delegata, atque mirabilis dignitas accedit Ecclesiae, in qua potestas residet et sanctificandi animas et remittendi peccata. Haec omnia profecto cedunt et in honorem Dei institutoris tam excellentis societatis, et in bonum fidelium, pro quibus ipsa potestas ecclesiastica est instituta; quo fit ut si qua difficultas nova occurrat in N. T. pro consecutione remissionis peccatorum, prae-

terquam quod ipsa per gratiam propriam N. T. fieri potest levis et pluribus aliis bonis aliunde compensatur: quoniam ea consequitur ad ipsam naturam absolutamque perfectionem Ecclesiae ecclesiasticaeque potestatis, quae primario intenditur pro bono quoque fidelium, eius difficultatis ratio nulla sit habenda. Ut igitur quaestioni faciamus satis, mutatio a Christo inducta quoad efficaciam contritionis in eo est, quod efficaciam contritionis Christus subordinaverit clavibus non hoc pacto quod esset conditionata remissio, sed hoc pacto quod voluerit contritionem valere, quatenus ipsa votum etiam huius subiectionis continet (nec fieri potest ut in praesenti oeconomia non contineat) et ita ordinem dicit ad claves, quibus proinde peccata etiam deleta per contritionem subiicienda sunt, cum fieri potest, ut directe remittantur: atque hoc pacto poenitens contritus clavibus subordinatur.

Cui autem in hac hypothesi asserenda est vis iustificandi seu disponendi immediate ad iustificationem? Cum quis per caritatem vel contritionem cum voto sacramenti iustificatur, iustificatur per opus operantis, opus vero operantis est ipsa caritas vel contritio, eaque sola, quae inclusum continet votum sacramenti: etsi enim hoc votum explicite fiat, spectat reapse ad propositum, quod est elementum contritionis et virtute saltem semper in caritate et contritione continetur. Est ergo contritio, quae iustificat. Porro si distinguantur haec duo, contritio, quae per se posset esse sine eo speciali voto, quemadmodum erat ante institutum sacramentum, atque votum Sacramenti: primo advertendum est quod haec distinctio realiter nequit fieri in hac oeconomia, qui enim vel nollet suspicere sacramentum a Christo institutum, vel cuius caritas aut contritio implicite non contineret hoc votum, ipse reapse nec perfecte diligeret Deum nec peccatum detestaretur; omnis enim amor Dei et omne odium peccati est hoc ipso etiam voluntas faciendi quod Deus vult et cavendi ab opposito. Adhibita vero distinctione rationis si quaestio fiat, utri praecipue adserenda sit causalitas iustificationis, dicendum est potiores partes vindicare sibi contritionem; nam ea per se par est iustificationi obtinendae ac potest iustificare sine eo voto, sicut iustificabat ante institutum Sacramentum: desiderium vero sacramenti per se solum non potest iustificare; secus enim et attritus et quicumque proponit Sacramentum recipere, iam iustificaretur. Quare contritio se habet nunc, sicut se habebat prius, ante institutionem Sacramenti, ut causa vel proxima dispositio; votum vero illud, ut conditio sine qua non habetur iustificatio. Nempe ratione illius voti contritio in hac

quoque oeconomia, in qua potestas clavium est instituta, acceptatur ut medium sufficiens pro iustificatione assequenda. Quare hoc votum seorsim sumptum non est id proprie *quod* suppleat vices Sacramenti; ipsum enim per se solum nequit praestare effectum Sacramenti: sed est id *quo* contritio supplet vices Sacramenti; nam sine ea contritio non praestaret effectum, quem per se Sacramentum praestare potest sine contritione. Quocirca dicendum quod remissio peccati datur etiam per Sacramentum in voto, quatenus illud votum in ipso actu contritionis inclusum ponit subiectionem illam ad potestatem clavium, quam Deus exigit pro conferenda remissione. Votum enim istud non est tandem nisi huiusmodi subiectio.

VII. Sic expedita scholastica declaratione necessitatis subiectionis huius, quam voluimus immediate subiicere demonstrationi ex Scripturis, restat ut idem breviter auctoritate Traditionis demonstremus.

Ecclesia antiqua, ut probavimus praeced. Th., exercuit potestatem remittendi peccata coram Deo. Ita autem hanc potestatem exercuit, ut praxi sua ostenderit certum sibi esse, obligatione fideles peccatores obstringi se subiiciendi eius potestati, ut peccatorum suorum veniam consequantur. Atque id patet sive spectetur doctrina tradita Ecclesiae regentis, sive praxis universorum fidelium.

Doctrinam Ecclesiae exhibet s. Leo epist. CXVIII. ad Theodorum episc. inquiens: sic divinae bonitatis praesidia ordinata esse, ut *indulgentia Dei nisi supplicationibus Sacerdotum nequeat obtineri.* Exhibet Augustinus reprehendens eos, qui in occulto poenitentiam se agere dictitabant. Serm. CCCXCII. « Nemo sibi dicat: occulte ago poenitentiam, apud Deum ago, novit qui mihi ignoscat, quid in corde ago. Ergo sine causa dictum est; *quae solveritis in terra etc.?* Ergo sine causa claves datae sunt Ecclesiae? Frustramus Evangelium Dei, frustramus verba Christi? » Ubi vides occultam poenitentiam, quaecumque ea sit, licet perfecta, nam Augustinus non distinguit, non liberare hominem ab obligatione se subiiciendi clavibus. Cf. praeterea testimonia, quae afferemus ubi de necessitate confessionis disputabimus.

Ad praxim quod spectat, constat 1^0 Ecclesiam antiquitus plures edidisse canones poenitentiales, quibus pro auctoritate conditiones Ecclesia constituebat, quas servari a fidelibus oporteret, ut certorum criminum veniam a Deo per ministerium suum consequerentur: 2^0 has conditiones non statuisse cum hac limitā-

tione, si nempe fideles vellent uti hoc speciali medio ad remissionem obtinendam peccatorum, exercitio nempe suae potestatis; sed simpliciter omnes quoscumque ea crimina peccantes iis conditionibus obligasse, si vellent, quod certe velle debebant, consequi remissionem suorum peccatorum coram Deo: 3⁰ illis conditionibus non servatis et negatam fuisse reconciliationem per ministerium Ecclesiae et creditum fuisse negari eam quoque a Deo, unde et altaris participatio negabatur. Atqui praxis haec ostendit Ecclesiae persuasum fuisse, quod usus suae potestatis sit necessarius fidelibus omnibus etiam contritis pro consequenda remissione peccatorum. Si enim Ecclesia censuit (alterutrum vero censere debuit), esse liberum fidelibus uti eo medio nullamque esse legem Dei, qua ad id obligarentur ac contritos saltem eximi ab hac obligatione et idcirco posse fideles alio medio independenter a sua potestate consequi remissionem peccatorum suorum, Ecclesia non censuisset indignos esse communione dominica eos, qui illis suis legibus non fecissent satis: atque leges illae fuissent latae praeter auctoritatem Ecclesiae concessam a Deo; in negotio enim remissionis peccatorum coram Deo Ecclesia nihil potest nisi ex divina delegatione et non potest efficere ut inutile sit aliquod medium, quod Deus voluit esse sufficiens, quemadmodum nequit efficere ut contritio perfecta non sit dispositio sufficiens ad iustificationem: ergo.

Constat 4⁰ Fideles, qui in crimina lapsi essent, cum periculum mortis urgeret, petivisse ab Ecclesia veniam et reconciliationem, eamque veniam, quae per actionem poenitentiae dabatur, petivisse sollicite et vehementer; abhorruisse quidem plures a labore poenitentiae, nunquam vero excepisse (exceptione, quae rationabilis visa sit, cf. testimonium Augustini in parte praeced. citatum) iniuste ab Ecclesia conditiones statui pro concedenda reconciliatione et posse se, citra ministerium Ecclesiae, veniam consequi suorum peccatorum. Patent haec ex testimoniis Caelestini et Leonis citatis in praeced. thesi et ex historia poenitentiae canonicae priorum seculorum et ex epistolis s. Cypriani, quae ad lapsos spectant. Non pauca quidem ex his immediate spectant ad ea crimina, pro quibus publica poenitentia agenda erat, quae erant crimina graviora et manifesta; at si necessarium fuit Ecclesiae ministerium pro remissione eorum, dicendum est habitum fuisse necessarium pro ceteris quoque peccatis; nam unicum discrimen inter haec et ea graviora crimina in hoc positum erat, quod pro his certa esset statuta et publica poenitentia agenda,

pro reliquis permitteretur arbitrio sacerdotis excipientis confessionem determinatio poenitentiae.

Audiatur loco omnium Augustinus, qui epistola CCXXVIII. ad Honoratum docens non esse Episcopo et clericis fugiendum in persecutione, cum plebs manet, quae careret ope et ministerio sacerdotali, id probat quoque hoc argumento: « An non cogitamus, cum ad istorum periculorum venitur extrema nec est potestas ulla fugiendi, quantus in Ecclesia fieri soleat ab utroque sexu et ab omni aetate concursus, aliis baptismum flagitantibus, *aliis reconciliationem, aliis etiam poenitentiae ipsius actionem,* omnibus consolationem et Sacramentorum confectionem et erogationem? Ubi si ministri desint, *quantum exitium sequitur eos, qui de isto seculo vel non regenerati exeunt, vel ligati?* quantus est etiam luctus fidelium suorum, qui eos secum in vitae aeternae requie non habebunt? *Quantus denique gemitus omnium, et quorumdam quanta blasphemia de absentia ministeriorum et ministrorum?* » Habes hic *actionem poenitentiae ipsius,* quae est ritus quo poenitentibus confessis dabatur absolutio sacramentalis, ut probabimus in App. §. II. Certe omnes hi, de quibus Augustinus loquitur, petebant Sacramenti alicuius confectionem: illi ergo quoque, qui actionem poenitentiae petebant, petebant aliquod Sacramentum. Qui vero flagitabant reconciliationem, flagitabant sacram communionem, quae in ea dabatur. His addenda sunt quae afferemus cum disputabimus de necessitate confessionis. Nunc enim tantum statuimus necessitatem subiectionis: quo autem modo poenitens se subiicere debeat clavibus, postea disputabitur.

THESIS XI.

Quocirca potestas haec collata a Christo Apostolis remittendi et retinendi peccata est potestas praesidis et iudicis.

I. Ita a Tridentino appellatur huiusmodi potestas Sess. XIV. cap. 5. Ait enim Dominum nostrum Iesum Christum e terris ascensurum ad caelos reliquisse Sacerdotes sui ipsius vicarios, tanquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur. *Praeses* qui et *praetor* (cf. Forcellini v. praetor) ille dicitur qui iuri dicundo praeest, qui nempe vel lites inter litigantes definit, vel quaestiones criminum decernit poenasque statuit: idque ex auctoritate, h. e. ita ut sententia sua vim obligandi habeat et etiam vim solvendi aliquem ab obligatione. Eius

proinde sententia est practice efficax quoad ius, quod asserit aut negat. Idem *iudex* appellatur non quidem arbitrarius, sed *necessarius,* a suprema nempe potestate constitutus (nisi sit is qui suprema pollet potestate) in societate, cui subditi se sistere teneantur, sive ipsi iura sua tueri velint, sive iura societatis defendenda sint. Iudicis appellatio oritur ex cognitione causae praevertente sententiam.

Cum vero heic spectamus potestatem praesidis et iudicis, non proprie consideramus ea, quae exercitium sui actus efficacis praevertere debent, sed id quod in essentiali eius conceptu continetur: hic autem eo redit ut *potestas iudicialis valeat sententia sua obligationem aliquam imponere vel ius aliquod asserere alicui, ratione habita eius quod fecit aut non fecit, seu pro merito ipsius.* Sententia scilicet iudicialis est veluti quaedam lex particularis. Haec profecto est perfecta notio potestatis iudicialis, illius saltem, quae praesidi vel praetori competit: quamvis vero haec notio in societatibus civilibus nunc sit forte diminuta, tamen, omisso quod in his quoque societatibus, talis potestas iudicialis supremae alicui auctoritati saltem competit, nos loquimur secundum notionem veterum, quae plenior est, et si haec ratio potestatis iudicialis competat potestati ligandi et solvendi, certe haec dicenda est potestas iudicialis. Praescindimus itaque nunc ab ea functione iudicis, quae est cognitio causae, quae si requiritur, requiritur ut conditio pro exercitio eius potestatis, spectamus tantum id quod ad essentiam sententiae iudicialis pertinet, ut nempe pro merito alicuius vel obligationem imponat, vel ab obligatione liberet, ius eidem aliquod asserendo. Haec vero distinctio inter cognitionem causae praevertentem ut conditionem, atque sententiam iudicialem, quae est proprius et essentialis actus potestatis iudicialis, sedulo advertenda est et advertenda erit cum de necessitate confessionis disputabimus.

Ut plenius demonstremus, potestatem remittendi et retinendi peccata esse potestatem iudicialem seu praetoriam, recolendum est, quod potestas facta Apostolis dicitur a Christo non solum potestas remittendi, sed etiam potestas ligandi. Potestas autem ligandi non solum complectitur potestatem retinendi peccata, sed et potestatem poenas seu poenitentias iniungendi pro peccatis. Id liquet 1^0 ex ipsa vi vocis *ligandi;* nam poena iniuncta vinculum aliquod est quo obstringitur poenitens, eaque utilis aut necessaria est ad remissionem obtinendam peccatorum: verba autem universalia Christi *quaecumque ligaveritis, solveritis* etc.

cum comprehendant potestatem remittendi et retinendi peccata, complectuntur quoque eam potestatem ligandi quae utilis vel necessaria est ad exercitium potestatis remittendi et retinendi. Liquet 2^0 ex praxi constanti Ecclesiae, quae semper asseruit potestati remittendi peccata vim poenas quoque iniungendi sive pro debita dispositione ad obtinendam remissionem sive pro satisfactione culpae. Id evidenter constat ex testimoniis et monumentis historicis allatis in praecedentibus thesibus VIII. et IX.

II. Potestatem collatam Apostolis eorumque successoribus remittendi et retinendi peccata esse potestatem iudicialem sic probamus. Sane haec potestas est *a)* potestas instituta a supremo societatis h. e. Ecclesiae Principe, est *b)* potestas necessaria, cui subditi eiusdem principis subiiciuntur, id ex supradictis evidens est: est *c)* potestas liberandi sententia sua aliquem reum ab obligatione, vel eundem retinendi sub obligatione ac obligationem imponendi. Etenim cum absolutio sit efficax, per eam liberatur peccator ab obligatione; reatus enim poenae aeternae obligatio quaedam est ad illam, ipseque reatus culpae est obligatio quaedam, quatenus passive respondet iuri quod Deus habet ad odio habendum peccatorem: porro ab utraque obligatione coram Deo liberat absolutio. Rursus cum sententia fertur retentionis, retinetur homo sub utraque obligatione: ac tandem obligatio reo imponitur vi eiusdem potestatis se subiiciendi eidem rursus et obligatio imponitur cuiusdam poenitentiae sive homini absoluto sive cuius retentum est peccatum. Tandem *d)* est potestas obligationem imponendi vel ab obligatione solvendi pro merito eius, qui solvitur aut ligatur; nam non nisi poenitens ex Christi lege solvi potest, nec nisi ei, qui peccavit, imponi potest poena eiusque peccata retineri possunt. Atqui haec est potestas praesidis et iudicis. Etenim ad essentiam rei quod spectat, tales se habent, qui freti sunt hac potestate in foro interno, quales sunt praetores et iudices in foro externo. Nam ad essentiam potestatis praetoriae et iudicialis hoc spectat, ut quis pro auctoritate, vel sibi propria vel a principe societatis accepta eaque necessaria, sententiam pro merito ferat efficacem et obligantem in causis iuris violati, et quidem vel absolutionis vel negatae absolutionis, qua negata reus obligatus maneat, si potestas potissimum est collata pro solvendis reis; vel ferat sententiam damnationis aut negatae damnationis, qua negata reus solutus maneat, si potestas est potissimum collata pro vindicandis criminibus. Atqui potestas a Christo collata Apostolis est potestas delegata a Principe socie-

tatis h. e. Deo, est potestas necessaria eâque instructi Apostoli eorumque successores sententiam pro merito ferunt in causis violati iuris divini, vel absolutionis vel negatae absolutionis, qua reos vel ab obligatione solvunt, vel sub obligatione retinent, atque poenae alicuius obligationem imponunt: ergo. Etsi autem baptismo tollatur obligatio reatus culpae et poenae, tamen id fit ad modum beneficii, non per sententiam latam, nec obligatio tollitur eo actu, qui sit actus potestatis, quae possit simul tollere et imponere obligationem, nec tollitur actu, qui sit actus potestatis remittendi peccata (cf. Th. VIII. II. 5.), sed sequitur ad actum, quo Sacramentum regenerationis administratur.

III. Potestatem hanc esse iudicialem constat pariter ex Patrum doctrina. Sane Hilarius in Matth. XVIII. n. 8. ait: « Ad terrorem autem metus maximi, quo in praesens omnes continerentur, immobile severitatis Apostolicae iudicium praemisit, ut quos in terris ligaverint... et quos solverint... hi, Apostolicae conditione sententiae, in caelis quoque aut soluti sint aut ligati ». Chrysostomus hom. V. *de Verbis Isaiae:* « Sacerdoti solium in caelis collocatum est et caelestia administrandi habet potestatem. Quis haec dicit? ipse caelorum rex: quaecumque enim ligaveritis etc. Quid cum hoc honore conferri possit? A terra iudicandi principalem auctoritatem sumit caelum. Nam iudex sedet in terra, Dominus sequitur servum et quidquid hic in inferioribus iudicaret, hoc in supernis comprobat ». Hieronymus epist. ad Heliodor. n. 8.: « Absit ut de his quidquam sinistrum loquar, qui Apostolico gradui succedentes Christi corpus sacro ore conficiunt, per quos et nos Christiani sumus, qui claves Regni caelorum habentes quodammodo ante iudicii diem iudicant ». August. *de Civ. Dei* l. XX. c. 9.: « Iudicium datum (Apoc. XX. 4.) nullum melius accipiendum videtur quam id quod dictum est: quae ligaveritis in terra, erunt ligata et in caelis, etc. » Gregorius M. hom. in Evang. XXVI.: « Apostoli principatum superni iudicii sortiuntur, ut vice Dei quibusdam peccata retineant, quibusdam relaxent... Ecce qui districtum Dei iudicium metuunt, animarum iudices fiunt ».

Dices: iudex in foro externo absolvendo aliquem, declarat ipsum innocentem esse, non autem facit, sed supponit, item non facit insontem quem reperit reum, sed damnat; heic e contrario iudex iustum facit absolvendo, qui reus culpae erat: rursus iudex in foro externo fert sententiam vel absolutionis pro innocente, vel damnationis pro delinquente; heic vero iudex absolvit quidem, sed neminem damnat.

Ad 1^m. Prae oculis habendum est primo, potestatem hanc a Christo collatam esse potestatem datam in bonum peccatorum, ideoque esse primario ordinatam ad absolutionem peccatorum, quamvis, quia Christus voluit exercitium huius potestatis, quod utile est peccatoribus, non esse eis liberum, sed necessarium pro assequenda venia, simul cum potestate remittendi contulerit quoque potestatem retinendi. Idcirco in hoc differt potestas haec iudicialis in foro interno a potestate fori externi criminalis, quod ea primario instituta sit pro remittendis criminibus, cum e contrario potestas fori externi, quae causas criminum cognoscit, sit primario instituta pro vindicandis criminibus et puniendis reis ad tutelam ordinis et societatis. Id tamen non est de essentia potestatis iudicialis, quae ab utraque differentia per se praescindit. Praeterea recolendum est, iudicem in foro interno non posse absolvere eum, qui nullam pro peccato compensationem Deo exhibuerit saltem per detestationem peccati; quia vero iudex est delegatus Dei, ea compensatione debere esse contentum, quae ex infinita clementia sufficit Deo.

Iam vero iudex in foro interno non absolvit quemcumque reperit reum, sed reum quem reperit dispositum secundum normam Evangelii ad veniam obtinendam per ministerium suum. Sententia autem absolutionis lata ex auctoritate, qua solvitur reus liberaturque ab obligatione reatus culpae et poenae, est certe actus potestatis iudicialis. Quod vero absolutio sit a peccato coram Deo, ita ut evadat iustus qui erat peccator, id est proprium huius fori, in quo iudex vices gerit Dei, qui offensas suas condonare potest et vult. Scilicet quoniam finis huius potestatis est bonum fidelium peccatorum, ut diximus; proinde ministri eam exercentes sunt dispensatores et executores beneficii divini. Non sunt quidem executores *meri,* ut aiunt, sed *mixti,* quorum nempe est iudicare et decernere, utrum beneficium sit conferendum illudque iudiciali potestate conferunt; possunt enim remittere, possunt retinere peccata. Porro iudex exsequens beneficium principis potest novum ius subdito conferre et ita statum subditi mutare. Quare ex his solum sequitur, potestatem hanc quae iustos coram Deo facit qui mali sunt, esse excellentiorem potestate iudicis humani, non vero non esse potestatem iudicialem. Ceterum et in foro externo sententia iudicis facit aliquem iustum, *legaliter* quidem, ita ut talis legitime sit habendus in societate.

Ad 2.^m Sicut in foro externo iudex ad vindicanda crimina con-

stitutus, officium suum satis per se exercet, si reum aliquem reperiens innocentem neget locum esse damnationi eumque indemnatum dimittat, ita e contrario in foro interno, cuius finis est solutio peccatoris, non est necessaria sententia damnationis, sed satis est retentio peccatorum. Ceterum iudex in foro externo ferre debet sententiam damnationis, quia, ut iuridice censeatur certa poena debita reo atque exsecutioni mandetur, requiritur sententia iudicis. At in foro interno vix ac quis peccavit, iam determinata poena est debita peccatori, quam Deus ipse statuit ipseque est exacturus. Unde non est in hoc foro proprie locus sententiae damnationis ad eam poenam quae peccato ex rerum naturis vel lege Dei debetur. Est tamen locus simili sententiae, nempe 1^0 sententiae retentionis peccati, propter quam sententiam poena peccato debita manet: 2^0 sententiae decernenti poenam aliquam temporalem pro compensatione offensae illatae Deo.

Corollarium I. Quod iam probavimus in analysi verborum Christi Th. VII., nunc pleniore eorundem verborum instituta analysi (quae hactenus enim ex Scriptura diximus non sunt nisi analysis illius testimonii) idem plenius licet declarare et confirmare: potestatem hanc scilicet aliam esse a potestate baptizandi. Sane natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur (Conc. Trid. Sess. XIV., cap. 7.): atqui potestas remittendi peccata est potestas iudicialis; est enim sententia, quae obligat et eundem quem solvit obligare potest: ergo in solos subditos ab Ecclesia exerceri potest: atqui subditi Ecclesiae soli sunt baptizati; per baptismum enim ingrediuntur homines Ecclesiam, fiunt namque non nascuntur Christiani. Unde Apostolus 1. Cor. V. 12. *Quid mihi de iis, qui foris sunt, iudicare? Nonne de iis, qui intus sunt, vos iudicatis?* Ergo potestas remittendi et retinendi peccata, de qua Ioan. XX. 21. seq., alia est a potestate baptizandi.

Sane baptismus non confertur per modum iudicii, sed per modum cuiusdam regenerationis, cuius elementum est necessarium exstinctio omnium peccatorum. Actus collationis baptismi non est remissio peccati sed collatio sacramenti, cuius effectus aliquis est remissio peccati: at heic totus actus est formaliter *remissio* et nihil aliud, qualis est absolutio iudicialis. Baptizans remittit peccata *mediate* et *improprie;* quia eatenus remittit, quatenus confert sacramentum regenerationis, cuius effectus est abolitio peccatorum, quae remittuntur quidem, sed a solo Deo. Absolvens remittit *immediate* et *proprie* peccata: eius enim actus sacramentalis est remissio seu condonatio peccatorum, facta ab ipso ex

potestate a Deo accepta. Rursus actus potestatis conferendi baptismum non est retentio peccatorum; quamvis qui potest baptizare possit negare baptismum, sed negatio baptismi non est actus illius potestatis: e contrario negatio absolutionis est actus illius ipsius potestatis quae potest absolvere; eodem enim auctore Christo potest remittere et retinere peccata. Pariter qui baptizat, iudicare plerumque debet, utrum baptizandus sit dispositus: sed hoc iudicium non est actus potestatis baptizandi, qui quoad parvulos non exercetur; sed est actus praecedens exercitium potestatis illius, requisitus ex rei natura et aeque necessarius quoad cetera Sacramenta, ex ea lege, quod non est dandum Sanctum canibus. Ergo.

Et re quidem vera constat, Patres asseruisse Ecclesiae potestatem remittendi fidelibus peccata, simulque asseruisse baptismum reiterari non posse. Id porro perinde est ac docere, quod praeter potestatem baptizandi est alia in Ecclesia potestas remittendi peccata.

Quamvis ergo quidam Patres, ut Cyprianus epist. LXXIII. August. Serm. XCIX., Chrysostomus hom. VI. in 2. Corinth.; Cyrillus Alex. in eum locum Ioannis, aliquando sententiâ Christi Ioann. XX. 21. comprehenderint quoque potestatem dandi remissionem peccatorum per baptismum, id improprie per quandam extensionem analogam fecisse dicendi sunt, ratione tantum habita effectus, qui est remissio peccatorum, qui in baptismo quoque obtinetur, non vero habita ratione specialis modi, quo hic effectus obtinetur, qui modus specialis Ioann. XX. 21. est potestas remittendi et retinendi peccata, quae alia prorsus est a potestate baptizandi. Vel dici potest, Patres testimonium hoc afferre, cum loquuntur de remissione peccatorum per baptismum, ut alteram potestatem per alteram credibilem facerent. Ita Suarez l. c.

Corollarium II. Ex interpretatione data in hac et praecedentibus Thesibus testimonii Ioannis XX. 21. collata quoque interpretatione testimonii Matthaei XVI. 19. liquet turpiter errare Protestantes, cum contendunt verbis Christi Ioannis XX. 21. factam quidem esse Apostolis potestatem remittendi et retinendi peccata, verum hanc potestatem exerceri per ministerium praedicationis, annunciando poenitentibus remissionem peccatorum et impoenitentibus iram; ideoque non esse potestatem praetoriam et iudicialem, sed purum ministerium praeconis aut accensi referentis quod iudex decreverit. Conc. Trid. Sess. XIV. cp. 1.

CAPUT II.

DE MODO QUO HAEC POTESTAS EXERCETUR.

Postquam demonstravimus esse in Ecclesia potestatem remittendi peccata, sequitur inquirendum, quomodo ipsa ab eam habente exercenda sit. Id vero exsequemur inquirentes 1^0 quinam sit sensus absolutionis, quae actus est illius potestatis, ut quaedam, quae in hac re ex iam dictis reliquae sunt, quaestiones expediantur: 2^0 quonam modo efferri absolutio debeat: 3^0 an simul cum absolutione Sacerdotis tanquam forma concurrant quoque actus poenitentis tanquam materia, ad gratiam producendam et an 4^0 impositio manus sit necessaria. Tum de ministro inquirendum erit, quodnam 5^0 sit subiectum huius potestatis et 6^0 de potestate iurisdictionis ac 7^0 de iure reservationis casuum.

THESIS XII.

(q. LXXXIV. a. 3.)

Cum sententia absolutionis sit sententia efficax remissionis peccatorum; ideo sensus huius formulae: Ego te absolvo, non est: Ego te absolutum ostendo *vel* declaro, *sed sensus est, quem verba ex se praeferunt in significatione practica et efficaci. Quae quidem significatio, prout est efficax et practica, inest verbis ex institutione divina. Ex eadem quoque institutione est, quod per ea verba gratia sanctificans significetur: haec tamen significatio non est directa, sed indirecta.*

I. Certum est, exercitium potestatis clavium per actum sensibilem debere fieri; est enim potestas iudicialis exercenda erga alios, quibuscum nonnisi mediante aliquo sensibili signo communicare potes. Certum est quoque, sententiam iudicialem verbis proferri posse et solere, atque ita semper in Ecclesia prolatam esse sententiam ab habentibus potestatem clavium in exercitio suae potestatis. Quocirca formula haec: *ego te absolvo a peccatis tuis,* vel simplicius: *ego te absolvo* sunt expressio completa sententiae potestatis illius quae se exercet remittendo peccata. An aliis verbis et an aliis signis praeter verba exprimere eam sententiam liceat, disputabitur commodiore in loco postea. Quaestio nunc est de valore huius sententiae.

Praeter haereticos, qui potestatem absolvendi in Ecclesia negant et Sacramentum idcirco Poenitentiae (1) inficiantur, citantur quoque Catholici Doctores ante Concilium Florentinum, qui efficaciam absolutionis Sacramentalis non parum minuisse videntur. Graves enim Doctores (cf. Suarez D. XVI. sect. 2. et Lugo D. XIII. sect. 2.) censuisse dicuntur, potestatem absolvendi non esse ad remittendas culpas, sed vel ad remittendam poenam sive aeternam sive temporalem, vel ad declarandam iudicialiter remissionem factam a Deo. Verum horum sententia declarabitur (ut iam monuimus) cum de Attritione agendum erit, ibique constabit et hos theologos alienos esse a doctrina haereticorum atque, ad praestantiores quod spectat, verbis potius quam sententiis a communi doctrina discedere.

Certa est sententia catholica, quam Eugenius IV. in decreto pro Armenis asseruit docens quod « *effectus huius Sacramenti est absolutio a peccatis* » et quam rursus Concilium Tridentinum sess. XIV. cap. 6. promulgavit his verbis; « quamvis absolutio Sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est *solum nudum ministerium* vel annunciandi Evangelium vel *declarandi remissa esse peccata*, sed ad instar actus iudicialis, quo ab ipso, velut a iudice, sententia pronuntiatur » : quae sententia, eodem Concilio auctore, non tantum poenam, sed culpam ipsam remittit; nam qui post baptismum peccaverunt, Deus « ante hoc tribunal tanquam reos sisti voluit, ut per Sacerdotum sententiam non semel, sed quoties ab admissis peccatis ad ipsum poenitentes confugerint, possint liberari » (cap. 7.). Et Dominus quidem a mortuis excitatus insufflavit in discipulos suos dicens: *Accipite Spiritum S. quorum* etc. Porro hoc « tam insigni facto et verbis tam perspicuis potestatem remittendi et retinendi peccata ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos, Apostolis et eorum legitimis successoribus fuisse communicatam universorum Patrum consensus semper intellexit. Et Novatianos remittendi potestatem olim pertinaciter negantes magna ratione Ecclesia Catholica tanquam haereticos explosit atque condemnavit » (cap. 1.).

---

(1) *Sacramenti* nomine frequenter utimur, licet nondum thesi aliqua ad hoc instituta demonstraverimus Poenitentiam esse sacramentum; quod potius paucis concludemus in fine huius capitis. Sed quia iam demonstravimus potestatem divinitus institutam remittendi peccata, ideoque huius exercitio remitti peccata, quod non fit sine gratia, iam constat ratio cur credamus exercitio huius potestatis Sacramentum haberi.

II. Potestas remittendi culpas potest esse *princeps, ex propria auctoritate* et potest esse *delegata* ac *ministerialis*. Eam certum est soli Deo competere; de hac solum quaestio vertitur. Quaeritur scilicet, utrum sententia absolutionis ab eo prolata qui clavium potestatem habet, *sit ministerialiter causa remissionis peccatorum*, eo nempe causalitatis genere quod Sacramentis novae legis asseritur; seposita tamen modo quaestione utrum sententia absolutionis sola, an aliquid aliud simul cum ea rationem causae participet.

Tenendum est, *absolutionem* peccati perinde esse ac *remissionem* peccati: respondent enim sibi verba Christi *quaecumque solveritis, quorum remiseritis*. Sane peccato actuali transeunte manet reatus culpae, quo quis obligatus manet, quatenus indignus est gratia Dei dignusque Dei odio, ex quo reatu oritur reatus poenae seu dignitas poenae. Ab eo vero reatu peccati actualis praeteriti solvitur is cui remittitur peccatum. Licet autem valida esset forma haec quoque *ego tibi remitto peccata*, usurpatur tamen: *ego te absolvo*, eo quod his verbis collata est Petro potestas huiusmodi (Toletus in q. c.).

III. Demonstratio primae partis nulla nova est proferenda; ea enim iam est in praecedentibus demonstrata. Demonstratum est enim, posse Ecclesiam remittere peccata non solum declarare quod sint remissa; id vero iam ex verbis Christi et Traditionis testificatione collegimus; remittit ergo Ecclesia peccata reapse cum actu exercet hanc potestatem: exercetur porro cum Sacerdos dicit: *Ego te absolvo;* ergo his verbis fit, non tantum declaratur remissio peccati.

Sane ut argumentum iam factum rursus instauremus: qui habet potestatem clavium, cum a peccatis absolvit, vel quoad ea declarat solum esse aliquem absolutum, vel solam poenam dicitur remittere, vel solum ponit aliquem ritum quo deleatur peccatum, quin ipse vere remittat, actu nempe qui sit formaliter remissio efficax peccati, vel culpam ipse remittit. Atqui nec primum nec alterum nec tertium: ergo culpam ipsam remittit. Divisio Maioris est per opposita et aliquid ex his dicendum est, atque huc tandem redit quaestio cum adversariis. Probatur Minor quoad primam partem: Etenim α) qui solum declarat peccata esse remissa, ipse non remittit et nuda declaratio non est officium iudicis remittentis culpam, sed potius praeconis annuntiantis sententiam. Christus autem non dixit: *quorum declaraveritis peccata remissa*, sed, *quorum remiseritis*. β) Si qui absolvit, declarat solum remissam esse culpam,

quam ipse non remittit, quaeritur quanta sit certitudo huius declarationis et cui fiat haec declaratio? Si enim qui absolvit, ipse est qui efficit remissionem, ut actum hunc iudicialem ex se efficacem ponat, satis est quod ei moraliter certa sit dispositio poenitentis eiusque absolutionis effectus est infallibiliter certus, si reapse dispositio poenitentis fuerit sufficiens. Et idcirco absolutio vere est utilis poenitenti disposito, etsi certitudine infallibili constare nequeat effectum esse secutum; nam utilitas non pendet ex notitia effectus, sed ex eo quod in ordine reali remissio actu fiat absolutione sacerdotis. Verum cum agitur de declaranda tantum remissione iam obtenta; huius utilitas tota in cognitione sita est. Iam vero haec declaratio vel est incerta, vel est certa. Si incerta, quorsum fit? si certa, quodnam est fundamentum certitudinis? an Deus revelat Sacerdoti se remisisse peccatum poenitentis? non. An id colligitur ex dispositionibus poenitentis? verum id per se cognoscere potest poenitens; quorsum ergo declaratio? praeterea nemini certo certitudine infallibili constare potest, se esse in gratia; ea autem exclusa certitudine, nulla alia restat nisi quaedam certitudo moralis, seu probabilitas plus minus fundata: an haec est certitudo, qua gaudet declaratio absolventis? Erit ergo semper absolutio, de qua dubitare licebit: quorsum ergo fit? Et re quidem vera, cui fit huiusmodi declaratio? an Deo? Sed is ea non eget: an Ecclesiae? sed haec potestas in secreto exercetur generatim: an poenitenti? sed ipse iam ex se nosse potest utrum contritus sit, neque id discere melius potest ab alio. Ergo si potestas haec remittendi peccata est potestas declarandi solum culpas esse remissas, profecto quoad remissionem peccatorum est potestas inutilis; eo enim spectaret ut certitudinem rei iam peractae gigneret, atqui hanc gignere nequit: ergo. Porro absonum est dicere, inutilem esse eam potestatem: ergo.

Probatur minor quoad secundam partem. Nam si sermo sit de remissione poenae aeternae, nequit ea fieri divisio, ut Deus remittat culpam, sacerdos vero poenam; etenim remissio culpae est necessario simul remissio illius poenae. Si vero dicatur remitti solum poena aliqua temporalis, 1^0 haec non est vere remissio peccati, 2^0 haec non est actus unicus certe illius potestatis, quae, ut vidimus, a Christo instituta est primo et per se ad remittenda peccata mortalia; horum enim propria poena non est temporalis, sed aeterna: deinde 3^0 pro remissione poenae temporalis non esset necesse se subiicere huic potestati.

Probatur minor quoad 3^m partem. Opinio haec quod Sacerdos

ponat tantum ritum, quo deletur peccatum, quin ipse remittat, adversatur directe verbis Christi aientis Apostolis: *quorum remiseritis, quaecumque solveritis:* his enim positis necesse est affirmare quod vere Apostoli eorumque successores remittant. Idcirco ponunt ipsi quidem ritum, sed ritum, quo iidem per se remittunt peccatum, seu remissionem impertiuntur peccatorum, h. e. ritum absolutionis. Ergo effectus proprius absolutionis est remissio culpae. Cf. proposit. 58. Baii.

Ad Patrum testificationem quod spectat, haec habe. 1° Patres docent Deum ministerio Sacerdotum delere peccata. Pacianus ad Sympr. cap. 1°. « Quod per Sacerdotes suos facit Christus, sua potestas est ». 2° Sacerdotes novae praestare Sacerdotibus veteris legis quod « corporis lepram purgare, imo potius nullatenus purgare, sed purgatos probare tantum Iudaeorum Sacerdotibus licebat; hi vero non lepram corporis, sed immunditiam animae, non purgatam probandi, sed prorsus purgandi potestatem acceperunt » Chrysost. *De Sacerd.* l. III. c. 6. 3.). Docent prius dimitti debere peccata Sacerdotum ministerio in terris, quam dimittantur in caelis. Hilarius in Matth. XVI. « Petri iudicium praeiudicata auctoritas est in caelo ». Bernardus in Natali Apost. Serm. 1. « Sententia Petri praecedit sententiam caeli ». 4° Docent eadem auctoritate a Christo accepta remittere Sacerdotes peccata per poenitentiam sicut per baptismum (Cf. dicta in Coroll. 1° Th. praeced.). 5° Docent eam esse necessitatem absolutionis Sacerdotis, ut rei sint aeternae mortis ii Sacerdotes, qui eam morientibus petentibus negant (Cf. dicta Th. IX. p. II.). Atqui his omnibus continetur professio efficaciae absolutionis, quam defendimus.

Est ergo absolutio sententia ab homine prolata ex auctoritate Dei iudicante, quam sententiam sequitur solutio poenitentis a vinculis peccatorum mediante gratia, quam Deus infundit, ut mox declarabimus.

Constat igitur sensum absolutionis non eum esse: Ego te declaro absolutum aut te solvo a debito poenae tantum. Sed sensus est quem verba per se praeferunt in significatione practica et efficaci: quatenus per ea fit quod significatur.

IV. Nihilominus Theologi subtilius inquirunt sensum huius formulae, qua utimur, *Ego te absolvo.* Nimirum quoniam actio sacerdotis est ministerialis et nunc remissio peccati fit formaliter per infusionem gratiae, hanc vero Deus immediate infundit atque ad eam actio ministri causalitate solum morali, ut supponitur, ad eius infusionem concurrit, quaeritur 1° quomodo verum sit sacerdotem

esse qui remittit, et si ipse remittit deletque peccatum, quid propter eius actionem praestet Deus: quaeritur 2° quomodo exponi possit et debeat haec forma: ut eius sensus directus intelligatur. Plures enim circumferuntur eius expositiones, quas cf. sis penes Lugo l. infra citando: cuiusmodi e. g. est haec s. Thomae *Ego tibi impendo sacramentum absolutionis* (q. LXXXIV. q. 3. ad 5.), aut illa Suaresii D. XIX. Sect. 2. *Ego tibi gratiam sanctificantem confero, remissivam peccati.* Item 3° quandoquidem absolvi potest poenitens a peccatis quoque iam remissis, quaeritur quomodo in his casibus formula sit vera; non videtur enim posse remitti quod non est.

Itaque advertendum est 1° remissionem peccati fieri formaliter in praesenti oeconomia per infusionem gratiae sanctificantis; quae proinde duplicem non re sed ratione distinctum effectum habet, nempe delet peccata et facit sanctum. Haec scilicet formalitas *remissio peccati* nequit in hoc ordine haberi sine gratia sanctificante. Absolutio autem causa quidem est gratiae, attamen causa est eius per se sub hoc respectu quatenus est remissio peccati et reconciliatio cum Deo, unde Sacramentum poenitentiae dicitur Sacramentum reconciliationis. Ratio est, quia absolutio est sententia remissionis peccatorum, potestas clavium est potestas remittendi peccata; quod ergo absolvens confert poenitenti, confert sub hac formali ratione *remissionis.*

Advertendum 2° duplicem distinguendam esse significationem in verbis sacramentalibus, alteram, quam habent ex institutione humana estque propria eorum ut verba humana sunt eamque retinent in usu Sacramenti, ut videre est in omnibus aliis Sacramentis; alteram, quam habent tantum ex institutione Christi, quae Sacramentalis est. Haec posterior significatio est significatio practica supernaturalis effectus, ad quem producendum ritus sacramentalis ordinatur. Supernaturalis effectus communis omnibus sacramentis, cum suscipiuntur, est gratia sanctificans, sed non sub eodem respectu ea ab omnibus confertur. Porro si haec altera significatio practica, quae est ex institutione Christi, spectetur, verum quidem est verba absolutionis significare gratiam sanctificantem, quam etiam contractus matrimonialis Christianorum significat: sed quia non eodem modo et sub eodem respectu haec gratia ab omnibus sacramentis significatur, hinc quaestio adhuc restat, quid proprie et per se verba absolutionis significent.

Advertendum 3° remissionem peccati esse certe gratiam seu donum gratuitum, sive sit gratia interior sanctificans sive sit gratia

tantum exterior nihil positivi ponens in homine. Cum ergo per ea verba significetur remissio peccati, significatur hoc ipso aliqua gratia. Sed quia in praesenti oeconomia gratia, qua fit remissio peccati, est ipsa gratia interior sanctificans et reapse remissio peccati mortalis est restitutio huius gratiae, quaeritur, utrum et quomodo ea gratia per ea verba significetur.

His positis, si nativa vis verborum consideretur, quae manet in usu Sacramenti, verba: *ego te absolvo* significant simpliciter solutionem a peccatis. Solutionem autem practicam hoc est veram et efficacem significant ex institutione Christi prout a ministro Christi proferuntur. Quamvis vero verba absolutionis ex institutione Christi conferant gratiam sanctificantem, quia per eam fit remissio peccati; tamen, ut ita dicamus, eam materialiter non formaliter significant. Gratia enim sanctificans, quae poenitenti confertur, duplicem formalitatem exercet, delet scilicet peccatum et sanctificat; quarum formalitatum altera sine priore esse potest. Porro licet eadem sit res, quae utramque formalitatem exerceat, sub illa tamen priore, prout nempe est deletiva peccati, repraesentatur a verbis absolutionis. Unde si, quod per se fieri posset, in praesenti quoque oeconomia locum haberet, ut remissio peccati fieret sine interiore positiva mutatione subiecti, verba absolutionis adhuc verum propriumque sensum retinerent. Quia vero significatio horum verborum non est tantum theoretica sed practica, qua significatur id quod fit, fit autem remissio peccati per gratiam sanctificantem: hinc gratia sanctificans est verus terminus significatus his verbis, sicut est verus terminus effectivus.

Adaequata proinde expositio horum verborum haec est: *ego te solvo a nexu peccatorum* vel *tibi remitto offensam divinam, conferens gratiam delentem peccata,* ita tamen ut *directe* significetur remissio, *indirecte* gratia sanctificans.

Directe quidem remissio peccati significatur; quia hic est proprius sensus horum verborum secundum humanum usum, quem non amittunt verba in sacramentis et quia gratia, quae per ea verba confertur, confertur sub hac formali ratione prout est remissiva peccati: *indirecte* autem significatur gratia interior sanctificans, per quam fit remissio peccati. Cf. Lugo Disp. XIII. Sect. 3.

Si vero absolutio feratur in subiectum ea indignum, verba absolutionis non habent veritatem actualem, quia non faciunt quod significant propter incapacitatem subiecti. Unde Ugo a s. Victore libro II. *de Sacram.* p. 14. c. 18. ait: « hanc formam magis signi-

ficare virtutem suam, quam eventum ». Sed hoc non est inconvenieus, cum et in aliis Sacramentis id locum habeat, si incapaci conferantur.

V. Itaque ad id, quod primo loco quaerebatur, respondemus quod ille, qui absolvit, minister est agens virtute Christi verbaque ministri instrumentaliter operantur in virtute divina, ut ait heic s. Thomas ad 3^{m}. Scilicet, prout est minister Christi, ponit actum absolutionis verbis expressum et hic actus ut causa instrumentalis, sive physica sive moralis ut in Sacramentis, operatur remissionem peccati atque infusionem gratiae delentis peccatum. Deus proinde est causa princeps infusionis gratiae et remissionis peccati, quam operatur ministerio absolventis. De modo autem causalitatis sacramentalis non est huius loci disputare.

Ad id quod secundo loco quaerebatur, iam vidimus quomodo sensus indicatus a Suaresio contineatur verbis absolutionis. Si nempe spectetur significatio sacramentalis et modus, quo in hac oeconomia fit remissio peccatorum, verum est, ea verba sic exponi posse: *ego tibi confero gratiam remissivam peccati,* quatenus scilicet consideratur tota efficacia absolutionis: non tamen satis clare significatur per hanc expositionem modus proprius huius actionis conferentis gratiam, qui est in eo ut sit actus iudicialis remissivus peccati: adsignificatur quidem in obliquo cum dicitur *gratiam remissivam;* sed et gratia baptismi est gratia remissiva peccati. Oportet scilicet, ut in recto remissio significetur et per eam gratia, qua fit remissio. Quare magis probatur nobis expositio quam dedimus.

De expositione s. Thomae cf. Lugo l. c. Ea quidem verum dicit, sed non videtur facere satis quaestioni. Cum enim verba absolutionis aliquid directe significent, expositio eius, quae quaeritur, est expositio huius sensus directi; at expositio s. Thomae fit per reflexionem in ipsum actum cuius sensus quaeritur. Forte vis expositionis s. Thomae est in eo verbo *sacramentum,* ut voluerit ipse solum significare efficaciam absolutionis; sacramentum enim est efficax eius quod significat.

VI. At illud vero quod quaerebatur, quando poenitens absolvitur a peccato iam remisso, dicimus, etiam tum verba absolutionis verissimum sensum fundere. Nam vere quis potest rursus et rursus remittere debitum aliquod seu offensam sibi illatam. Sicut enim qui se obligavit ad aliquid alteri praestandum, potest iterum iterumque se ei obligare ad idem, renovando actum obligationis, qui in illud idem directe feratur, quique per se sit ti-

tulus sufficiens, cur illud praestare teneatur; ita potest quis iterum iterumque renunciare iuri, seu remittere debitum vel offensam. Ad renunciationem enim veram non requiritur, quod sit nunc in nostra potestate quod renunciamus, satis est quod fuerit; nam repetita renunciatione ponimus rursus titulum sufficientem cur non exigamus debitum, quod potest vere fieri pluries. Et certe homines, qui offensas sibi illatas saepius remittere solent, non putant se mentiri cum post primam vicem dicunt se eas remittere. Praesupponendum est quoque non esse cuique certam infallibiliter remissionem peccati idque ex generali lege: posito autem eo defectu certitudinis, ratio est certe, cur remissio debiti (quam pluries repeti per se non repugnet) pluries petatur et detur, volueritque Deus lege generali ut petentibus detur, et idcirco sit absolutio sacramentalis etiam sequentibus vicibus. Qua lege generali statuta, specialis casus infallibilis certitudinis de obtenta remissione non obstaret; quia ea non est ratio adaequata repetitae absolutionis, quae, ut diximus, per se pluries dari potest. Qua in re discrimen est inter has duas affirmationes: *solvo te a vinculis* (utique materialibus) *et solvo te a peccatis.* Prior enim affirmatio, cum affirmet actum externum, nequit esse vera nisi solvendus sit actu ligatus: altera vera affirmat actum voluntatis remittentis iniuriam et cedentis iure quod offensus habet ad odium et inimicitiam, quae remissio saepius fieri potest. Ita Lugo l. c.

Dices: si verba absolutionis directe significant solum remissionem peccati, cum ad remissionem peccati venialis per se non requiratur gratiae infusio, unde colligitur conferre absolutionem Sacerdotis gratiam, cum peccata tantum venialia subiiciuntur clavibus?

Respondeo, potestatem absolvendi esse primario collatam pro remissione peccatorum mortalium (q. LXXXIV. a. 2. ad 3.[m]) ideoque ex institutione Christi habere efficaciam ad conferendam gratiam. Hanc autem efficaciam non amittit cum exercetur erga peccata tantum venialia; quia eadem potestas est, quae ex sua natura ex Christi institutione eam efficaciam habet, quae exeritur proinde quotiescumque potestas solvendi exerceri potest: peccata autem venialia remitti possunt infusione gratiae et homo obnoxius solis venialibus capax est ulterioris gratiae.

Ex data explicatione sensus, qui subest sententiae absolutionis intelliges quid sit remitti peccatum *directe,* quid remitti *indirecte.* Directe remittitur quod exercitio potestatis iudicialis clavium remittitur, ita autem remitti non potest nisi quod eidem

potestati subiicitur et in quod ius habet qui potestate utitur; remittitur *indirecte* quod deletur per gratiae infusionem, cuius causa est absolutio.

VII. Difficultas contra primam partem Thesis et pariter contra Thesim VIII. illud esse potest quod Patres distinguentes inter potestatem Dei et ministri, doceant quod Dei sit vivificare peccatores, Sacerdotes vero curent et solvant viventes, non vero suscitent mortuos, Augustinus in Psalm. LXXXVII. n. 10.; utanturque ad id confirmandum exemplo Lazari, quem ministri solverunt, postquam Christus illum vivificavit, ut illud Sacerdotes faciant erga peccatores, quod exsecuti sunt ministri in Lazaro, Augustinus in Ioan. Tract. XLIX. Gregorius M. in Evang. *hom.* XXVI. vel negent Sacerdotes remittentes peccata ius exercere alicuius potestatis, Ambrosius *de Spiritu* S. l. II. c. 18. vel eam potestatem Sacerdotibus Novae legis asserant, quae Sacerdotibus Veteris legis competebat, declarandi nempe immundum vel mundum a lepra, Hieronymus in Matth. XVI. 19. vel distincto duplici effectu, hinc liberare a putredine peccatorum, hinc prohibere ne ad peccata homines redeant, illud Christi virtuti asserant, hoc labori et diligentiae Apostolorum, Chrys. in Matth. *hom.* XV. 6.

Respondendum est 1^0 verissimum esse quod exercitium potestatis clavium supponit homines viventes, non quidem vita habituali, sed vita actuali, fidei nempe, spei, contritionis etc. quam solus Deus per gratiam suam impertitur et qua vitae collatione ostendit se esse principem vivificatorem animarum. Neque aliud docere volunt Patres, qui eo spectant, ut demonstrent fontem omnis vitae spiritualis esse Deum, Deumque esse causam principem remissionis peccatorum.

2^0 Exemplum Lazari eo pertinet ut doctrina eadem, quam modo indicavimus, confirmetur. Non est vero postulandum, ut similitudo in omnibus conveniat; sed quemadmodum ministri vere solverunt Lazarum, ita Sacerdotes vere solvunt a peccatis peccatores iam per fidem et poenitentiam viventes. Quod Gregorius M. hom. cit. docet his verbis, rem declarans: « Causae pensandae sunt et tunc ligandi atque solvendi potestas exercenda. Videndum est, quae culpa praecessit, aut quae sit poenitentia secuta post culpam, ut quos omnipotens Deus per compunctionis gratiam visitat, illos pastoris sententia absolvat. Tunc enim vera est absolutio praesidentis, cum interni arbitrium sequitur iudicis, quod bene quatriduani mortui resuscitatio illa significat... Ecce

illum discipuli iam viventem solvunt, quem magister suscitaverat mortuum. Ex qua consideratione intuendum est, quod illos nos debemus per pastoralem auctoritatem solvere, quos auctorem nostrum cognoscimus per suscitantem gratiam vivificare. Quae nimirum vivificatio ante operationem rectitudinis in ipsa iam cognoscitur confessione peccati ». Cf. damnatas propositiones Baii 58^{m}, 64^{m} negantis distinctionem inter vivificationem, qua inchoatio vitae per Dei gratiam inspiratur peccatori, et vivificationem, qua idem vere iustificatur et palmes vivus in vite Christo efficitur.

3^{0} Ambrosius solum ibi negat Sacerdotibus ius ex propria auctoritate, vel potestatem principem, non vero ius ex potestate delegata; id enim probat, quia non in suo sed in Patris, Filii et Spiritus S. nomine peccata dimittunt.

4^{0} Quod Hieronymus contendit eo in loco illud est, non posse Sacerdotes pro arbitrio suo solvere et ligare, sed oportere ut causas perpendant et dispositiones peccatoris considerent, ut illum ligent, qui ligandus est, quemque proinde Deus iudicat esse ligandum, illumque solvant, qui dignus est absolvi; secus eorum absolutio invalida erit neque eam ratam Deus habebit. Ad declarationem autem huiusmodi iudicii, quod instituendum est a Sacerdotibus, adducit exemplum Sacerdotum veteris legis. Verba Hieronymi sunt: « Istum locum Episcopi et Presbyteri non intelligentes aliquid sibi de Pharisaeorum assumunt supercilio, ut vel damnare innocentem, vel solvere se noxios putent. (Reprehenduntur scilicet qui ex arbitrio indignos remissione volunt absolvere vel innocentes aut absolutione dignos volunt damnare. Haec de sententia sacerdotum in utroque foro possunt intelligi). Cum apud Dominum non sententia Sacerdotum, sed reorum vita quaeratur (hic est scilicet finis intentus, propter quem et potestas facta Sacerdotibus). Legimus in Levitico de leprosis etc... Quomodo ergo ibi leprosum Sacerdos mundum vel immundum facit, sic et hic alligat vel solvit Episcopus et Presbyter, non eos, qui insontes sunt vel noxii, *sed pro officio suo, cum peccatorum audierit varietates* (ergo peccatores solvuntur) *scit qui ligandus sit, quive solvendus* ».

5^{0} Si comparatio fiat inter opus Christi et opus Apostolorum, manifestum est quod ministerium universum Apostolorum supponit Christi opus. h. e. redemptionem mundi, qua peccata tolluntur; quatenus vero Apostoli *soli* considerantur, secundum id, quod, prout homines sunt, praestare possunt, eorum virtus eo pertinet, ut eos, qui per Christi pretiosissimum Sanguinem sani facti

sunt, sanos conservent impediendo corruptionem. Haec prae oculis habens Chrysostomus negat esse laboris Apostolici liberare homines a putredine peccatorum, ea nempe liberatione quae propria est redemptionis Christi, quam ipsa comparatio inter opus Christi et Apostolorum suggerit: Apostolis autem tribuit virtutem servandi liberatos a putredine. De potestate vero ministeriali remittendi peccata, quoniam comparationes a Christo (ibid. Matth. l. c.) adhibitae eius notionem non ingerebant, nihil Chrysostomus affirmat; nec postulandum est, ut scriptor quilibet ubique dicat etiam quae posset dicere vel quae etiam congruenter dicerentur. Cf. proinde testimonium eius paulo ante recitatum.

PARERGON.

I. Quaestio heic occurrit satis impedita, utrum spectata tantum rei essentia, praecisione facta a praecepto positivo Ecclesiae, forma alia deprecativa, quae dicitur fuisse olim in usu in Ecclesia graeca et latina et ultimis seculis quoque in Ecclesia graeca, sit per se sufficiens non secus ac indicativa. Non pauci Scholastici cum s. Thoma heic et opusc. XXII. censent essentialem formam positam esse in verbis indicativis. Cf. Lugo D. XIII. §. 4. et praecipue Simonnet *Inst. Theolog.* Tom. III. Tract. XV. Disp. 8. Contra sentit Morinus l. VIII. Quid in quaestionem veniat breviter proponemus, nihil proprie definientes.

Itaque quaestio est, utrum absolutio exprimenda sit forma indicativa, an possit efferri quoque alia forma, quae dicitur deprecativa. Quaestio non est de necessitate tantum praecepti, de hac enim in Ecclesia latina ambigi nequit; sed quaestio est de necessitate medii ad sacramentum, ita ut sine forma indicativa, sacramentum ex ipsa divina institutione, ideoque ex essentia sua sit nullum. Aliis verbis: quandoquidem in sacramentis verba efficiunt quod significant, in sacramento vero Poenitentiae absolvit sacerdos hominem a peccatis, et ad valorem formae absolutionis ex essentia rei id tantum ab omnibus exposcitur ut significet id quod facit sacerdos; quaeritur utrum ipse actus absolvendi eiusque effectus exprimatur sufficienter per formam aliquam deprecativam.

Specimina formae indicativae haec sunt: *Ego te absolvo a peccatis tuis; habeo te absolutum* (quae non habet tantum vim declarativam, sed effectivam. Cf. Petrum Arcudium loco inferius citato): ad eam refertur et haec alia: *Sis a me absolutus* et haec quoque: *Deus te absolvat per ministerium meum.*

Exempla formae deprecativae haec sunt: *Deus te absolvat: absolutionem peccatorum tibi tribuat Deus.* Tum ista: *Deus remitte, condona peccata huic servo tuo.* In hac enim postrema vel simili, cum sermo convertatur ad Deum, licet sit forma imperativa (quae tamen et deprecativa esse potest), nequit subesse sensus nisi deprecativus.

Quoad formas indicativas, priores ex illis: *Ego te absolvo,* vel *Habeo te absolutum* exprimunt directe et immediate actuale exercitium potestatis, eiusque efficaciam in poenitente. Tertia: *Sis a me absolutus* differt ab illis tum quia in ea ponitur in recto subiectum quod absolvitur et in obliquo is qui absolvit, tum quia ipsa effertur modo imperativo, illae autem indicativo. Exercitium vero actuale potestatis et ab hac tertia manifestatur, cum dicitur: *a me absolutus.* Imperium non ad Deum, sed ad ipsum poenitentem dirigitur: Agitur enim de verbis efficacibus, quae faciunt quod significant, ac si diceretur: *Volo te esse absolutum.*

Quarta: *Deus te absolvat per ministerium meum* (supple *hoc*) manifestat tum voluntatem ministri ut quis sit absolutus, tum exercitium potestatis subordinatae Deo, tum voluntatem ut quis sit absolutus a Deo quidem, sed mediante huius potestatis, quae est potestas Sacerdotis, exercitio: ideoque significat exercitium potestatis ministerialis.

Formae huiusmodi dicuntur indicativae; et priores quidem propter ipsam formam grammaticam, quam habent, quae actuale exercitium potestatis eiusque efficaciam et quidem tanquam rem praesentem directe vi verborum manifestant: aliae vero indicativae censentur, quia quamvis modo grammatico differant, idem tamen, nempe actuale exercitium potestatis sive ipsam causam ministerialem actu se exercentem directe et ipsae propter verba simul sumpta, quae adhibentur, manifestant. Hic est character proprius formae indicativae.

Forma, quae deprecativa dicitur, si grammatice spectetur, et imperativa dici potest; ad utrumque enim valet idem modus, qui a grammaticis imperativus dicitur, ad imperandum et ad orandum. Verum cum volumus aliquid a Deo fieri ipsumque ad agendum provocamus, sermo noster, si serio fiat, nequit esse imperativus; quis enim serio Deo imperet? sed solum deprecativus esse potest.

Nihilominus duplex deprecatio distinguenda, *deprecatio simplex* et *deprecatio,* ut ita dicam, *potestativa.* Ea est sola oratio beneficium petens; haec est oratio quidem beneficium petens, sed simul significans sententiam petentis circa aliquid, quam petens ex au-

ctoritate fert. Quemadmodum iudex a principe delegatus ad aliquam causam, in qua ipsius regis iura aguntur, cognoscendam et definiendam, si rem totam, rege praesente, ita concluderet: *Rex te absolvat,* vel, *Rex, rogo te, absolve illum,* quamvis haec verba deprecativa forent, continerent tamen et ipsis partibus audientibus significarent sententiam iudicis: non esset proinde deprecatio simplex, sed *deprecatio potestativa.*

Forma ergo deprecativa per se immediate manifestat affectum seu voluntatem proferentis illam, ut aliquid ab alio fiat, nempe heic voluntatem hominis ut quis a Deo sit absolutus; in quo differt forma deprecativa ab indicativa, quae manifestat ipsum loquentem facere quod per eam significatur. Si autem est *deprecativa potestativa,* ita manifestat voluntatem huiusmodi, ut simul sententiam eius, qui eam ex auctoritate fert, repraesentet ipsumque iudicem tanquam actu iudicantem, ideoque et cum Deo absolventem nobis sistat. Discrimen proinde inter hanc formam et indicativam hoc est, quod per formam indicativam iudex et sententiam fert et disserte simul plus minus per ipsa verba, quae profert, indicat se potestatem suam absolvendi exercere, significat scilicet *in actu signato:* per formam vero deprecativam sententia quidem profertur, exercitium vero actuale potestatis per ipsam sententiam latam significatur, significatur videlicet *in actu exercito.*

II. His declaratis accedamus ad quaestionem. Quaestio est, utrum ex ipsa Christi institutione ideoque ab ipsa essentia rei institutae a Christo postuletur forma indicativa pro valore actus. Iam vero verba Christi haec sunt *quorum remiseritis, quaecumque solveritis.* Porro ex his (supposita iam data in antecedentibus eorum declaratione) colligitur, oportere, ut ministri freti potestate solvendi et remittendi, potestatem eam actu exerceant sententiamque ferant, ut peccatorum remissio fiat; at necesse ne est ut sententia feratur modo indicativo? Id ex verbis solis Christi, quibus facit potestatem solvendi non videtur colligi posse: nam iisdem verbis fit quoque potestas excommunicandi et absolvendi ab excommunicatione; solutio autem excommunicationis ferri valide potest forma deprecativa, sufficit scilicet ut significet qui solvit, se velle ut quis sit solutus.

Itaque quaestio huc redit: utrum Ecclesia vel traditione sua doctrinali vel ipsa praxi docuerit nos, ita reapse accipienda esse verba Christi, ut explicite oporteat absolventem dicere se potestatem suam exercere his verbis *Ego te absolvo,* vel similibus. Atqui huc revocata quaestione, solutio non est adeo facilis.

III. Sane si praxim Ecclesiae graecae consulamus, negari non posse ait Morinus, eam usurpasse satis communiter formam deprecativam. Testes huius rei sunt libri rituales, qui exstant, conscripti propter instructionem Sacerdotum excipientium confessiones et Sacramentum secreto administrantium, qui res minutissimas persequuntur, de quibus nulla suspicio esse potest quod aliquam rem alicuius momenti multoque minus essentialem omittant. Huc spectant *Liber poenitentialis* editus a Ioanne Ieiunatore Episcopo Constantinopolitano sub finem seculi VI. eiusdemque sermo *de Poenitentia,* qui est instructio ad recipiendas secreto confessiones, dandas poenitentias et ad solvendum: *Enchiridion libelli poenitentialis* descriptum ex vetusto codice a Thoma Basilisco graeco diacono et *Absolutionis formae* exstantes in Codice Allatiano (vide Morini in Appendice sui operis et Edmundum Marthene *de Antiquis Ecclesiae ritibus* l. I. p. II. c. 6. Ordine XX.). Porro in his formulae istae occurrunt: *Deus indulgeat tibi omnia peccata, remittat tibi* etc. *Deus haec omnia suscipiat, quae confessus es mihi, remittens tibi omnia. Ipse Domine parce, dimitte, condona* peccata servi tui: *dissolve per os meum maculas animae ipsius.*

Contra in codice Allatiano (penes Morini l. c.) qui recens est, praeter supradictam formam exstat et ista: *Humilitas mea* (Episcopus est qui loquitur) *habet te condonatum.*

Item Claudio Cardinali Guisano sciscitanti responsum datum est a graecis schismaticis degentibus Venetiis an. 1571. circa dogmata controversa cum Protestantibus et in quaest. IX. De Poenitentia haec ab ipsis exhibetur forma absolutionis: « *Benignus Deus... nunc tibi peccata omnia condonabit, quae modo coram ipso indignitati meae recensuisti, remittetque tibi omnia...* » (cf. Emmanuel a Schelstrate *Acta Orientalis Ecclesiae contra Lutheranos* pag. 138.).

Rursus Gabriel Metropolita Philadelphiensis recens auctor an. 1600. in *libello de Sacramento Poenitentiae* haec docet de forma eiusdem: « Forma poenitentiae est potestas a Salvatore nostro solis suis discipulis et Apostolis concessa... Dicit enim Dominus: *quaecumque ligaveritis* etc. Ideo sanctae confessionis legitimi ministri peccatori ad eos accedenti dicunt: *Gratia Sanctissimi Spiritus per meam humilitatem habet te condonatum et absolutum.* Cf. Emmanuel a Schelstrate ibid. pag. 329.

In *Enchiridio de statu hodierno graecorum* edito a Christophoro Angelo graeco an. 1619. haec repraesentatur forma absolutionis: « *ex ea potestate, quam Christus Apostolis concessit, dicens, quaecumque etc... absolveris et criminum purus pronunciaris a Patre, Filio et Spiritu S.* ». Ibid. p. 358.

Huiusmodi tamen formulas indicativas, quae in recenti aetate apparent, non fuisse vel tum adeo frequentes inter graecos colligi potest ex testificatione Clementis VIII. in *Instructione super ritibus italo-graecorum* data anno 1595.; hoc enim decernit: « In casu necessitatis presbyteri graeci catholici possint latinos absolvere. Utantur formula absolutionis in generali Concilio Florentino praescripta, et postea, si voluerint, dicant *orationem illam deprecativam, quam pro formula huius absolutionis dicere tantum consueverunt.*

Ceterum ipse Petrus Arcudius, qui censet solam indicativam formam esse validam (in Opere *de Concordia Ecclesiae Occidentalis cum Orientali in administratione septem Sacramentorum* l. IV. c. 3.) nullam potuit ex Euchologiis Graecorum recitare formam indicativam, quam deesse ibi fatetur; ait quidem aetate sua adhiberi a multis huiusmodi formam: *habeo te condonatum,* sed eam non passim ab omnibus usurpari fatetur.

Haec si simul conferantur, constabit, morem communem magis recentium graecorum, qui a Clemente VIII. significatur, cum more veterum satis convenire, ideoque morem recentium non corruptionem, sed continuationem potius illius usus esse, quem tradidit Ioannes Ieiunator. Et sic ex Ecclesiae graecae usu videtur probari forma deprecativa.

IV. Ad Ecclesiam latinam quod spectat, plures nobis praesto sunt veteres libri poenitentiales seu potius rituales. Codices, qui illos exhibent, etsi aetatem octavi seculi non excedant, referunt tamen ritus administrandi Sacramenti praescriptos et usurpatos antiquitus. Generatim repraesentatur in huiusmodi libris reconciliatio ea poenitentium, quae ab Ecclesia fiebat feria V. in Coena Domini, cum feria IV. Cinerum in capite Ieiunii data esset poenitentia: subinde vero exhibetur etiam administratio secreta Sacramenti Poenitentiae et reconciliatio infirmi in articulo mortis (videantur Morini et Marthene l. c.).

Iam vero in pluribus ex his libris, praesertim iis, qui exhibent publicam reconciliationem poenitentium in Coena Domini, exstare dicitur vel sola forma absolutionis deprecativa, vel simul cum indicativa ita ut eodem loco habita videatur, vel identidem cum absolutio indicativa exstat in ordine ad dandam poenitentiam in die IV. Cinerum, forma deprecativa adest in ordine ad reconciliandos poenitentes in Coena Domini.

Quam absolutionis formam deprecativam vetustam esse pro ipsius Sacramenti administratione suadent quaedam loquendi for-

mulae Patribus usitatae. Sic Augustinus Serm. CCCXCII. n. 3. « Agite poenitentiam qualis agitur in Ecclesia *ut oret pro vobis Ecclesia.* Nemo dicat: occulte ago, apud Deum ago; ergo sine causa dictum est: quae solveritis etc.? » Et *de Baptis.* l. III. c. 16. « Manus impositio (in reconciliatione) non sicut baptismus repeti non potest. Quid enim est aliud nisi *oratio super hominem?* » s. Leo epist XCI. « Multum utile ac necessarium est ut peccatorum reatus ante ultimum diem *sacerdotali supplicatione* solvatur ».

Verum omisso quod in non paucis ordinibus veteribus occurrunt quoque formulae indicativae simul cum deprecativis (cf. Marthene l. c.), haec licet advertere. 1° Ex his ordinibus, qui reconciliationem repraesentant poenitentium in Coena Domini, haud recte colligitur non fuisse apud omnes in usu pro administratione Sacramenti Poenitentiae formam indicativam, eo quod in illis non occurrat nisi forma deprecativa, vel haec ita commixta cum indicativa ut alterutra suffecisse videatur. Nam ut advertit Franc. Anton. Zaccaria *(Biblioth. Liturg.* Tom. I. Dissert. II. c. 6. n. 8.) etiam nunc in nostro Pontificali Romano edito et confirmato a Benedicto XIV. pro eadem reconciliatione non occurrunt nisi formulae deprecativae: at quis exinde concludat, nunc non usurpari formulam indicativam pro absolutione sacramentali?

Quod autem veteres ii libri poenitentiales exhibeant eundem ritum publicae reconciliationis, qui in praesenti exstat in Pontificali Romano, vel eum ritum quo publica reconciliatione et iure ad Sacramentum altaris concessis, remissio quoque poenae residuae, si qua foret, seu plenaria, ut nunc dicimus, indulgentia concedebatur, probabimus suo loco, ut iam plus vice simplici monuimus, in Append. § II. Ceterum in iis libris ritualibus seu poenitentialibus, in quibus agitur de secreta administratione Sacramenti aut de reconciliando poenitente morti proximo, frequenter occurrit forma indicativa (cf. penes Marthene sub ordine 6^0 et 15^0, penes Morinum Codicem 1^m. Turonensem, codicem Abbatiae s. Victoris, et librum poenitentialem Egberti Eboracensis Archiep. sub finem). Deest quidem in nonnullis, sed huius defectus ratio esse potest, quod in iis codicibus notata non fuerint nisi ea quae, ut ceremoniae accedebant formae sacramentali, quam omnes Sacerdotes nosse supponebatur.

Forte et de his ordinibus pari ratione loquendum est ac de prioribus, scilicet in ipsis exhiberi eum ritum, qui etiam nunc prostat in Romano Rituali pro visitatione infirmi et commendatione animae; ideoque formulas absolutionis sive deprecativas sive indicativas ibi contentas non esse sacramentales.

Ad Patrum locutiones quod spectat, advertimus, verba Augustini secundo loco citata de publica reconciliatione loqui. Verba autem eius priore loco citata non excludunt absolutionem forma indicativa prolatam. Ipsaque absolutio licet indicativo modo prolata potuit ab Augustino vocari *oratio Ecclesiae*, vel a Leone *supplicatio Sacerdotalis*, sive quia coniuncta est cum orationibus, quarum est pars, sive quia, cum sit actus ministerialis, implicite continet rationem supplicationis.

Dices: si in coena Domini absolutio Sacramentalis non dabatur, infirmatur vis argumenti, quo demonstratur ex antiquo more potestas in Ecclesia remittendi peccata coram Deo; nam Patres veteres, ut ex Cypriano patet, de ea reconciliatione loquuntur, quae poenitentibus publice dabatur: et praeterea si eae formulae possunt accipi de alia reconciliatione quam Sacramentali, non est cur alia dicta Patrum de reconciliatione sacramentali accipiantur.

Haec quidem moverunt egregium Theologum (Francolini *Disciplina Poenit.* l. II. c. 1⁰) ut concederet in ea publica reconciliatione absolutionem datam ab Episcopo fuisse sacramentalem. Verum id non censemus necessarium. Nam 1⁰ falsum est, cum Patres de potestate remittendi peccata loquuntur, ad solam reconciliationem publice poenitentium animum advertere; nam frequenter de ea re ne verbum quidem faciunt et de omnibus peccatis loquuntur, quorum plurima poenitentiae publicae non subiiciebantur et de remissione loquuntur, quae secreto quoque dabatur. 2⁰ Etsi de eâ publica reconciliatione identidem loquantur, non sequitur formulas absolutionis contentas in libris poenitentialibus usurpatas in ea reconciliatione fuisse sacramentales; nam absolutio sacramentalis, quae pars erat huius reconciliationis, iis poenitentibus dari potuit secreto singulis ante eum publicum ritum: ita autem rem se habuisse, suo loco docebimus. Quocirca ea reconciliatio publica, quatenus talis, eo spectasset, ut poenitentibus plena remissio poenae concederetur, iidemque ad participationem altaris et fidelium coetum in Ecclesia admitterentur, quo complebatur absolutio data a peccatis coram Deo. 3⁰ Quod dicta Patrum interpretemur de reconciliatione sacramentali, id non pendet ex formulis, quibus ipsi usi sint in reconciliandis Deo poenitentibus, sed ex dissertis eorum affirmationibus circa potestatem remittendi peccata, atque ex controversia novatiana.

Itaque non videtur ex his monumentis Ecclesiae latinae demonstratus usus antiquus in eadem Ecclesia formulae deprecativae tantum in administratione Sacramenti.

V. An alia monumenta Ecclesiae latinae quaestioni solvendae magis idonea exstant? Ex veteribus scholasticis affertur a Morino (l. VIII. c. 9. n. 23.) Petrus Cantor Parisiensis Theologus sub initium seculi XIII. nobilis, qui in Summa de Sacramentis (inedita exstat in Bibliotheca Victoriana) haec habet: « Conversus quidam in extremis laborans nullo modo poterat induci ut confiteretur Abbati, adeo timebat eum: confessus est autem Priori maxima cum contritione, ut videbatur, et petiit ab eo absolutionem. Prior respondit ei, quod non poterat eum absolvere, sed ex quo non volebat confiteri Abbati vel absolvi ab eo, Deus absolveret eum. Ita dixit ei. Occulte ista omnia sunt facta. Mortuus est conversus et sepultus in coemeterio, quia non fuit manifesta eius inobedientia. Quaeritur ergo utrum ex talibus verbis Prioris quando dixit: *Absolvat te Deus,* fuit iste absolutus. Quia si Abbas eum absolveret, non aliter diceret. Item possit ne ex post facto ratam habuisse illam absolutionem ». Porro « neutri quaestioni (subdit Morinus) respondet, ut saepe facit, quando illi videntur difficiles. Sed quaestionis occasio et ratio manifeste demonstrant, nullum alium reconciliationis modum, quam deprecatorium cognovisse ». Id quidem evidenter non consequitur, sed tantum quod Abbas vel Abbates illius monasterii ea tantum formula utebantur; quo posito cum Prior eadem formula esset usus, quaestio restabat de validitate absolutionis datae a Priore, eo quod danda fuisset ab Abbate, vel potius eo quod Prior non videbatur habuisse intentionem absolvendi. Cum vero nihil respondeat Cantor, non docemur ab eo, an usus huius formulae fuerit necne aliis communis.

Provocat Morinus deinde ad Guillelmum Episcopum Parisiensem, qui in cap. 19. *de Sacram. Poenitentiae* inquit: « Neque more iudicum forinsecorum pronuntiat Confessor: *absolvimus te, non condemnamus,* sed magis orationem facit super eum, ut Deus absolutionem et remissionem atque gratiam sanctificationis tribuat. Et nemo dubitat quin possit et debeat confessor orare Patrem misericordiae, ut etiam remittat peccata peccanti, quae nec ipse poenitens in se cognoscit. Unde in confessione poenitentium non censuerunt dicere sacerdotes: dimittat tibi Deus peccata, quae confessus es mihi, sed potius omnia ». Hoc testimonium nihil probat. Nam non est opus, ut verba ultimo loco relata sint verba absolutionis sacramentalis: quod enim probare vult Guillelmus, nempe *omnia* peccata dimitti, pariter efficitur ex verbis deprecativis, quae praemittuntur absolutioni. Quod autem primo loco negat Guillelmus non est usus formulae indicativae, sed usus formulae pluralis, quae

maiestatem quandam et fastum sapit. Nec dicit formulam esse orationem simpliciter, sed ait quod Sacerdos *magis* orationem facit: quatenus reapse orationem praemittit, et sic significat se ministrum esse Dei primario absolventis.

Tertio producitur ab eodem Morino Alexander Alensis in Summa p. IV. q. XIV. m. 2. a. 2. ubi docet, absolutionem fieri a Sacerdote expressione talium verborum: *Ego absolvo te, vel Dominus absolvat te.* Hoc quidem testimonium non inepte affertur a Morino: verum dubitamus an indicetur duplex modus formae, an duplex pars formae, altera accidentalis, *oratio,* altera essentialis, *sententia iudicis.*

Tandem ille auctor anonymus opusculi, quod impugnavit s. Thomas (Opusc. XXII. *de Forma absolutionis*), aiebat (eiusdem Opusc. c. 5.) « quod vix triginta anni sunt, quod omnes hac sola forma utebantur: *Absolutionem et remissionem* etc. ». Huius autem testimonium non videtur posse reiici ex toto; quamvis enim excesserit in amplianda universalitate huius usus, quomodo id potuisset aut ausus esset effingere et divinare, si reapse hic usus non exstitisset? Et sane s. Thomas respondet « Quomodo de omnibus potest testimonium perhibere, qui omnes non vidit? Sed hoc certum est, quod iam sunt mille ducenti anni et amplius, quod dictum est Petro, quodcumque solveris etc. Non negat scilicet implicite affirmatum usum, sed eidem, quicumque is fuerit, opponit verba Christi. Nihilominus iam ibid. Thomas cap. 1. appellat « communem sententiam magistrorum Parisiis regentium, qui contrarium sentiunt decernentes absque his verbis: *Ego te absolvo,* absolutionem non esse per solam deprecativam orationem ».

His omnibus Ecclesiae Latinae perspectis et rite consideratis monumentis, profecto non satis evidenter constat, quod forma quoque deprecativa absolutionis Sacramentalis fuerit in usu olim atque probata ipsi latinae Ecclesiae.

VI. Ceterum ex decreto Clementis VIII. videtur pluribus confirmari ex auctoritate quoque Romani Pontificis sufficientia formae deprecativae saltem penes graecos, ideoque sufficientia eius, si sola essentia rei spectetur. Praeceptum enim utendi forma florentina, quod immediate subiungitur declarationi, qua statuit posse graecos presbyteros catholicos absolvere latinos, eo spectare videtur ut praescribat modum, quo graeci presbyteri cum absolvunt latinos, se gerere debent. Nempe quoniam latinis Sacramenta administranda sunt more latino, vult R. P. ut cum graeci in casu necessitatis latinos absolvunt, utantur forma latina. At formam deprecativam

in se spectatam Clemens non improbat, nec dicit ipsis graecis adhibitam invalidam esse: id vero, si res ita esset, debuisset dicere Clemens; quia agebatur in ea instructione de instruendis presbyteris graecis catholicis super rebus etiam ad Sacramenta spectantibus scitu necessariis, praesertim cum Clemens sciret presbyteros graecos catholicos suis sacramentum poenitentiae hac forma administrare, ipseque in eadem Instructione permittat graecos presbyteros catholicos institui parochos in Ecclesiis graecorum. Quemadmodum ergo vetuit ibidem ne huiusmodi graecis hominibus permitteretur dissolutio matrimonii, quod graeci solebant ob causam adulterii, ita quoque prohibuisset usum iisdem huius formulae, si eam per se repugnare censuisset naturae sacramenti. Contrarium tamen ex eodem decreto evincere studet Simmonet *Inst. Theol.* Tract. XV. Cf. et Thesaurum Zaccariae Tom. XI. p. 483. Verum quaestionem videtur solvere responsum C. s. Off. 19. dec. 1613. (Cf. *Analecta Eccles.* april 1895. p. 168. n. 476.). « Sunt tolerandi (nempe Graeci) si absolvant poenitentes (suos scilicet graecos) forma non consueta ab Ecclesia Occidentali, videlicet: *Gratia S. Spiritus per meam humilitatem habeat absolutum et liberatum* etc. vel ita: *Beatissime Rex per me humilem et indignum servum tuum remitte servo tuo* ». Ubi cave, ne putes tolerari rem malam: cur enim in perniciem animarum id toleraretur, quod quidem facile per decretum prohibens et irritans poterat impediri? Sic enim alii abusus sunt profligati.

VII. Si vero rerum naturae spectentur, qui tuentur valere quoque per se formam deprecativam, ita arguunt. Nempe quid tandem postulatur ab adversariis? hoc unum, ut verba adhibita a ministro significent effectum potestatis clavium, eumque ut ab ipso ministro procedentem; ipse est enim qui absolvere debet: significandum est igitur per verba, quod ipse minister ea proferens, est qui absolvit. Atqui id satis significatur etiam per formam deprecativam. Nam deprecatio, quam iudex delegatus profert causa cognita, sententiam continet ipsius iudicis exprimitque voluntatem quam habet absolvendi, seu voluntatem ut poenitens absolvatur a Deo per ministerium suum. Ideo spectata significatione ea forma huic aequivalet: *Deus te absolvat per ministerium meum,* quam et adversarii valere concedunt.

Cum igitur duae causae intercedant in absolutione peccatoris, Deus causa princeps, homo causa ministerialis, per formam indicativam *Ego te absolvo* causa ministerialis explicite significatur; sed simul, propter naturam actus, implicite causa quoque princeps

significatur, quia verba *Ego te absolvo* sunt contractio horum: *Ego iudex delegatus a Deo eiusque auctoritate te absolvo:* auctoritas proinde Dei, qua agit Sacerdos per ea verba *Ego te absolvo* significatur. Per formam vero deprecativam *Deus te absolvat, Deus remitte huic* explicite causa princeps significatur; implicite vero causa ministerialis significatur, quia Deus non absolvit nisi per ministerium sacerdotis ; quod ministerium Sacerdos in actu exercito simul exhibet, sententiam proferens, quam continet deprecatio ex potestate iudicis prolata. Et sane nonne verba Sacramentalia efficiunt causalitate morali? At haec causalitas integra est et repraesentatur in huiusmodi formula deprecativa.

Dices, formam talem esse debere ut quamvis quoad efficaciam efficax non sit nisi ab idoneo ministro prolata, tamen quoad significationem idem significare valeat a quocumque proferatur: qualis est haec forma: *hoc est corpus meum* pro Eucharistia, et haec *indulgeat tibi Deus* etc. pro extrema Unctione. Atqui forma deprecativa eatenus significat quod significare debet, quatenus a sacerdote profertur; ergo.

Respondent 1° posse simpliciter negari quod assumitur: nam cum forma sit pars Sacramenti et non nisi in Sacramento vim suam exercere possit, satis profecto est quod, cum cetera adsunt elementa, ipsa significet. Porro ex doctrina Eugenii IV. in decreto pro Armenis « Sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri cum intentione etc. ». Satis est ergo ut, cum haec tria adsunt, verba sint significativa; praesertim cum, quamvis forma sit pars determinans prae materia parte determinabili, tamen et ipsa forma in composito determinetur. Non est autem necesse, ut omnia Sacramenta in omnibus sint similia.

Respondent 2° distinguendo idem assumptum: forma debet esse talis, ut ex se a quocumque proferatur, valeat significare quod in Sacramento significandum est, *conc.* vel *trans.* id unice significet, *neg.* Porro nemo negabit formam hanc: *Deus te absolvat* posse significare sententiam iudicis delegati a Deo et non tantum simplicem deprecationem, eamque proferri a quocumque, licet inefficaciter, ea intentione ut per ipsum ministerium proferentis ea verba quis a Deo absolvatur. Sic iuxta plurium sententiam sufficiunt haec verba: *Absolvo te,* omissis aliis: *a peccatis:* et tamen absolutio potest esse a censura quoque; est ergo locutio per se indeterminata, unde autem determinatur? ab adiunctis scilicet, in actu iudicii, in quo de peccatis actum est. Sic pariter haec

verba *Deus te benedicat* possunt habere hanc significationem *Deus per ministerium meum te benedicat;* unde habentibus auctoritatem benedicendi usurpantur indifferenter loco aliorum verborum: *Ego te benedico.*

Respondent 3° formam deprecativam non eatenus determinari ad significandum exercitium potestatis quatenus tantummodo a Sacerdote profertur, sed quatenus profertur a Sacerdote cognita causa, nam ut videbimus, confessio peccatorum necessaria est: sunt ergo verba prolata in iudicio; et tunc si verba sunt, quae possint sententiam iudicis significare eiusque potestatis exercitium, sponte et naturaliter trahuntur ad id significandum.

VIII. Argumenta rursus eorum qui pugnant pro sola forma indicativa, haec sunt, supposito quod ex praxi antiquae Ecclesiae nihil colligi possit, ut ipsi se probasse censent. 1° Sacramentum Poenitentiae ad modum iudicii institutum est et forma Sacramenti, quae sunt verba Sacerdotis, significare debet id quod facit: porro iudex reapse absolvit, non orat ut alius absolvat: ergo verba exprimere debent sententiam absolventis, ideoque et efferri modo indicativo. 2° Concilium Tridentinum Sess. XIV. ep. 3. docet formam Sacramenti Poenitentiae positam esse in illis ministri verbis; *Ego te absolvo* etc.; subdens praeterea « quibus quidem de Ecclesiae sanctae more preces quaedam laudabiliter adiunguntur, ad ipsius tamen formae essentiam nequaquam spectant ». Ex his autem duplex colligitur argumentum. 1m Concilium opponens verba *Ego te absolvo* precibus, ipsa verba considerat prout sunt forma indicativa; cum ergo doceat in iis formam Sacramenti positam esse, docet formam indicativam ad essentiam Sacramenti spectare; et quia essentiae Sacramentorum sunt immutabiles, docet quoque eandem formam semper spectare ad essentiam Sacramenti et idcirco dicendum est, argumentum historicum ductum ex praxi Ecclesiae vitio laborare. 2m argumentum. Cum Synodus dixit de *Ecclesiae more preces addi,* ob oculos habuit eas orationes et formas deprecativas, quae in poenitentialibus etiam antiquis continentur; phrasis enim haec *de Ecclesiae more* non aliquam tantum recentem consuetudinem sed et antiquissimam significat: ergo iuxta Tridentinos Patres eae formae deprecativae neque sunt neque olim fuerunt forma absolutionis.

Porro adversarii, negato in primis eo supposito, respondent ad 1m significari actum absolutionis seu sententiam iudicialem forma quoque deprecativa *potestativa,* ut declaratum est. 2m Ab auctoritate Tridentini ita se expediunt. Ad primam argumenti partem

sic respondent. Concilium definiens formam Sacramenti positam esse in verbis *Ego te absolvo* etc. non exclusit formulas acquivalentes. Adversarii contendunt quidem huiusmodi esse eas tantum, quae indicativo modo proferuntur; at alii, ratione habita praxis antiquae Ecclesiae, dicunt generatim esse eas, quae actum iudicialem, seu sententiam iudicis continent et manifestant, quemadmodum clarissime ea manifestatur verbis *Ego te absolvo*. Quocirca non consentiunt s. Alphonso (*de Sacram. Poenit.* n. 430.), dicenti quod « quidquid sit de hoc (nempe de hac quaestione historica) hodie certum est et de fide, debitam formam esse indicativam, ut declaravit Tridentinum sess. 14. c. 3. etc. ». Si enim cum dicit *debitam formam,* τῷ debitam intelligit iure divino essentialem, negant Tridentinum declarasse formam indicativam prout talem esse essentialem, sed declaravit essentialem eam formam prout est expressio actus iudicialis et simplici deprecationi opponitur. Si vero τῷ debitam intelligit eam, quae ex praecepto Ecclesiae adhibenda est, negant quod est huiusmodi spectare ad fidem; nam illud est mutabile et ab Ecclesiae auctoritate originem ducit, hoc est immutabile Divinae auctoritati innixum: etsi de fide sit potestas Ecclesiae condendi has leges.

Itaque preces quibus forma absolutionis opponitur, dicunt esse preces, quae sint simplices deprecationes, non *practicae,* h. e. citra intentionem practice efficiendi quod significatur prolatae, cuiusmodi sunt eae, quae adhibentur ab illis, qui utuntur forma indicativa eaque absolvere intendunt. At forma deprecativa cum intentione absolvendi prolata est practica et sacramentalis.

Ad alteram partem argumenti respondent: α) Synodus Tridentina loquitur, ut iam monuerunt, de precibus, quae sint simplices deprecationes, quarum scopus est impetrare a Deo gratiam ut poenitens ad accipiendam absolutionem sit dispositus. β) Mos Ecclesiae in iis, quae liberae dispositioni ipsius relicta sunt, non est necessario antiquissimus, cum novas consuetudines possit in huiusmodi rebus Ecclesia introducere, potuit ergo Synodus Tridentina dicere *de Ecclesiae more,* etiam si a seculo XIII. hic usus ceperit. γ) Reapse et cum in usu erat forma deprecativa, orationes quaedam adhibebantur, quae erant simplices deprecationes nullatenus necessariae ut absolutio data censeretur. In formulis enim quamvis deprecativis mentio generatim fiebat potestatis solvendi et ligandi, remittendi et retinendi collatae Sacerdotibus a Christo, quibus tamen aliae orationes addebantur. Cf. Tournely *de Sacr. Poenit.* q. IX.

Rursus quoad formulam deprecativam: *absolvat te Christus,* perpendere licet iudicium doctissimi Theologi. Nam Dominicus Soto in IV. D. III. q. unic. a. 5. respondet: « In Sacramento Penitentiae licet quis diceret: *absolvit te Christus,* vel *absolvat te,* vere absolveret, quamvis peccaret. Nam et formae extremae unctionis est: *indulgeat tibi Deus* etc. In summa si expressio solius ministri sufficit, ut exercentis actum: *ego te baptizo,* cur non sufficiat expressio Christi qui per suum ministrum baptizat?

IX. Nec minimum robur huic sententiae forte accedit ex sequente animadversione. Theologi scilicet olim validam existimabant formam baptismi penes graecos, quam, ex errore quidem, credebant efferri modo imperativo vel deprecativo. Cf. Toletum in 3. p. q. LXVI. a. 5. Ita quoque Eugenius IV. in Decreto pro Armenis, post recitatam formam latinorum, subdit (cf. Mansi Concc. post Conc. Florent.). « Non tamen negamus quin et per illa verba: *baptizetur talis servus Christi in nomine P. et F. et Sp. S.* vel baptizatur manibus meis talis in nomine P. et F. et Sp. S. verum perficiatur baptisma ». Ita hanc partem decreti praeter editiones Conciliorum, legit Arcudius in Concordia l. I. *de Baptismo* c. 8. et Nicolaus Isambertus in 3. p. ad q. 66. Disp. 4. a. 4. Tournely *de Sacr. Bapt.* q. I. a. 4. aliique. Ita quoque s. Thomas refert formam graecorum modo deprecativo vel imperativo *baptizetur* etc. l. c. quin eam improbet (cf. eius veteres editiones; nam e recentioribus, cuiusmodi est e. g. editio Migne, nescio quo iure, passa est emendationem, substituto verbo indicativo). Quidquid ergo sit quod circa facti quaestionem latini erraverint, liquet tamen censuisse eos formam baptismi efferri quoque posse modo deprecativo seu imperativo, qui tamen imperativus modus, ut iam advertimus, in his adiunctis, ubi res a Deo causa principali agenda est, nequit reapse significare nisi deprecationem. Porro si forma baptismi potest ferri modo deprecativo, cur non poterit forma absolutionis? Haec est quidem actus iurisdictionis, sed iam vidimus talem actum forma quoque deprecativa repraesentari posse.

X. Noluimus praeterea, ad suadendum valorem formae absolutionis deprecativae, illud urgere quod spectat ad formam Extremae Unctionis. Sunt enim qui censeant eam penes graecos esse et olim in aliquibus latinis Ecclesiis fuisse indicativam. Quod quidem valeret contra eos, qui contendentes formam absolutionis debere esse indicativam, simul monent quod e contrario formae Extremae Unctionis debet esse deprecativa, quia ab Apostolo Iacobo dicitur oratio: *et orent super eum.* Verum perperam Launoius *(de Sacram.*

Unctionis infirmorum) ad veteres rituales provocavit, ut efficeret formam huius Sacramenti adhibitam a graecis et a quibusdam latinis ecclesiis indicativam esse. Nam in ritualibus graecis haec forma occurrit: ungo caput tuum (oculos, nares etc.) oleo sanctificato in nomine Patris, Filii et Spiritus S. ut more militis uncti praeparatus ad luctam possis aereas superare catervas Per Dominum etc. ». Cf. rituale graecum editum a Goario. Eadem vel prorsus similis occurrit in ritualibus latinis ante annum 860. atque etiam postea. Hic ritus in pluribus ecclesiis Galliarum perseveravit usque ad annum 1560. (cf. Marthene *de Antiquis Eccl.* ritibus l. I. c. 7.). Formam graecam testatur s. Bonaventura (in 4. D. 23. a. 1. q. 3.) usurpatam fuisse in ecclesia mediolanensi, secus ac in romana, ex qua Ecclesia a Bonaventura ea forma refertur, quae et nunc usurpatur. Illam vero formam graecam vocat Bonaventura formam indicativam, eamque negat esse de necessitate sacramenti, sed tantum de congruitate.

Nihilominus si res accurate perpendatur, manifestum est formam quoque graecam esse deprecativam, sive esse veram orationem, ut vult Iacobus. Non enim indicativa dici debet eo quod indicativo modo effertur actus unctionis: *ungo te:* cui aequivalent verba latina: *per istam unctionem;* nam hic actus distinguendus est ab oratione (et orent super eum ungentes eum) sed spectanda sunt verba sequentia, quae veram orationis formam continent. Et de his satis.

XI. Quid ergo in nostra quaestione dicendum? Nos rem in medio relinquimus, quamvis, ut quod est fateamur, verisimilior nobis appareat sententia affirmans sufficientiam per se formae deprecativae. Cf. cl. Hurter Tr. cit. n. 563.

THESIS XIII.

(Suppl. q. IX. a. 3.)

Tum ex Sacramenti divina institutione, tum ex Ecclesiae continua praxi atque Apostolicae Sedis decreto constat nullam esse absolutionem Sacramentalem, quae in absentem feratur.

I. Videri posset valere per se absolutio in absentem quoque lata. Quid enim prohibet? an quia est Sacramentalis? at Sacramentum Matrimonii inter absentes quoque perfici potest: an quia est sententia iudicialis? at haec et in absentem ferri potest: quemadmodum et sententia excommunicationis et absolutionis ab ea. Nihilominus certum est ipsa institutione Sacramenti absolutionem in

praesentem ferri oportere. Supponendum est enim primo formam Sacramenti *in verbis* consistere *ore prolatis*. Hoc enim proprium est ex doctrina catholica omnium Sacramentorum, excepto quidem Matrimonio, quod etiam nutibus aliisque signis perfici potest; cuius tamen exceptio non obstat doctrinae traditae. Nam, ut advertunt Theologi, matrimonium est contractus humanus, quem Christus reliquit in eodem prorsus statu nec immutavit eius naturam, quando illum ad dignitatem Sacramenti elevavit. At cetera Sacramenta sunt positivae Christi institutionis, cuius essentiales ritus Christus instituit, quos vel ex Scriptura vel ex Traditione novimus. Scimus autem ex universa Traditione formam ceterorum Sacramentorum in verbis ore prolatis essentialiter consistere. Et ad Sacramentum Poenitentiae quod spectat, id liquet tum ex usu positivo; omnes enim Poenitentiales libri exhibent ministrum *dicentem*, eundem usum repraesentant Patres, cum de exercitio potestatis clavium loquuntur; tum liquet ex Decreto Eugenii IV. ad Armenos. « Forma huius Sacramenti sunt *verba absolutionis, quae Sacerdos profert, cum dicit* etc. Ceterum verba simpliciter sumpta sunt proprie ea quae proferuntur ore. Supponendum est secundo, verba absolutionis esse haec *absolvo te* vel his aequivalentia; ita ut et illa vox *te* vel aequivalens sit essentialis. Id enim constat ex universa Ecclesiae praxi et doctrina Eugenii ac Tridentini. Atqui nemo serio proferat *ore* haec verba: *absolvo te* in absentem: quamvis enim scriptis absens quoque possit hoc pronomine personali appellari: at voce his verbis absens non compellatur, sed tantummodo praesens. Dices, antiquiores formulas absolutionis fuisse diversas. Respondeo, quod licet quoad accidentalia diversae fuerint et prolatae etiam forma deprecativa, significabant tamen semper subiectum praesens: *vos Deus absolvat; hunc famulum Deus absolvat, remittat tibi Deus; Gratia Spiritus S. habet te absolutum* et similes et ex adiunctis precibus et orationibus unice determinabantur ad praesentem, certoque constat ex omnibus poenitentialibus eas in praesentes fuisse pronuntiatas.

II. Idem probatur ex Ecclesiae continua praxi, quae quidem ex his colligitur. Constat enim 1° libros omnes poenitentiales exhibere formam, quae in praesentem feratur ac praesentiam immediatam poenitentis Sacerdoti absolventi vel directe significare vel evidenter supponere. Constat 2° olim, ne dum media aetate, sed et antea, teste auctore libri *De vera et falsa poenitentia* inter opera Augustini c. 10. consuevisse fideles, deficiente Sacerdote praesente, confiteri laico, idque quia, ut ait s. Thomas in IV. D. XVII. q. 2.

art. 4. « in extrema necessitate utilius est confiteri laico praesenti, quam sacerdoti absenti »: hic porro usus testis est persuasionis et praxis non nisi in praesentia absolvendi. Constat 3° nullum certum monumentum ex tota antiquitate exstare absolutionis Sacramentalis latae in absentem, quae fuerit ab Ecclesia permissa aut tolerata: quae enim profert Morinus l. VIII. c. 25. vel non loquuntur de absolutione, vel loquuntur de absolutione a censuris, aut a poena canonica, sive de indulgentiae concessione. Cf. Tournely *de Sacr. Poenit.* q. VI. a. IV. § 5. concl. 2.

III. Hanc praxim et persuasionem firmavit Clemens VIII. decreto suo, quod est huiusmodi. « SS. D. N... re mature ac diligenter considerata, hanc propositionem, scilicet licere per literas seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus uti falsam, temerariam et scandalosam damnavit ac prohibuit, praecipitque ne deinceps ista propositio publicis privatisve lectionibus, concionibus et congressibus doceatur, neve unquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quovis modo deducatur ». Ex quibus liquet ne dum illicitam sed et invalidam declaratam esse huiusmodi absolutionem: secus non potuisset Pontifex eius usum in aliquo saltem casu extremae necessitatis interdicere. Porro haec declaratio non valet tantum pro tempore futuro, ut putat Morinus l. c. cui consentit Tournely l. c. dicens, quod, quamvis Ecclesia nequeat mutare materiam Sacramenti a Christo institutam substituendo aliam, potest tamen imponere aliquas conditiones et leges, quibus vel ministros vel suscipientes inhabiles efficiat ad administranda vel suscipienda Sacramenta, cuiusmodi esset negatio iurisdictionis pro hoc casu. Verum haec interpretatio, quam quidam aetate quoque Clementis probabant, admitti non potest. Nam 1° hoc decreto voluit Clemens finem ponere illi quaestioni, quae tum inter quosdam Theologos agitabatur, quae non erat, utrum ex aliquo Ecclesiae praecepto esset illicita et invalida absolutio, sed utrum ex iure divino valeret nec ne aliquando. 2° Clemens nedum usum illius propositionis quovis in casu prohibuit, sed etiam ipsam doctrinam damnavit, et prius damnavit doctrinam, deinde prohibuit usum: damnatio vero doctrinae est definitio doctrinalis, quae nullo tempore limitatur. 3° Nisi hoc decreto Clemens ius divinum declarasset, non potuisset usum eius opinionis prohibere pro quocumque casu; si enim ex iure divino valet in aliquo saltem casu absolutio absenti data, nequit in extrema necessitate usus eius prohiberi: scilicet prohiberi non potest abso-

lute pro quovis casu nisi reapse ex iure divino sit invalida. Tandem 4° dicere quod modo post Clementem absolutio invalida sit, quia Ecclesia negat iurisdictionem, est divinare non interpretari; unde enim constat talis denegatio iurisdictionis? et redit eadem difficultas: cur negatur iurisdictio in casu extremae necessitatis, quando omnis quoque reservatio cessat?

Hinc patet responsio argumentis ab initio allatis. Nam id, quod in Th. defendimus, non colligimus solum ex eo quod absolutio est Sacramentalis et iudicialis, sed ex eo quod est *talis* sententia Sacramentalis et Iudicialis determinato modo secundum Christi institutionem proferenda, h. e. *ore*.

APPENDIX.

Quid erraverit Franciscus Suarez quid non, in interpretatione decreti Clementis VIII. 20. Iun. 1602.

Ineunte seculo XVI. delata est ad s. Pontificem Clementem VIII. propositio de administratione Sacramenti Poenitentiae inter absentes peracta. Hinc anno 1602. die 20. Iunii ex Congr. Supremae Inquisitionis hoc prodiit decretum. *Proposita quaestione, utrum liceat per litteras seu internuncium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absente absolutionem obtinere, SS. D. N., auditis votis Patrum Theologorum et re cum Illustrissimis et Reverendissimis DD. Cardinalibus contra haereticam pravitatem generalibus Inquisitoribus mature ac diligenter considerata, hanc propositionem scilicet, licere per litteras seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus uti falsam, temerariam et scandalosam damnavit ac prohibuit praecepitque ne deinceps ista propositio in publicis privatisque lectionibus, concionibus et congressibus doceatur neve unquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quoris modo deducatur.* Addita excommunicationis poena latae sententiae s. Sedi reservata in eos qui secus docuerint aut fecerint. Novimus occasione huius decreti Doctorem eximium Franciscum Suarez quaedam edidisse in Tractatu *de Poenitentia* disp. 21. sect. 4. quae a s. Congr. Supremae Inquisitionis reprobata fuerint, imo iussa ex opere deleri.

In generali Congregatione s. Inquisitionis habita coram Sanctissimo D. N. ac Illustrissimis et Reverendissimis Dominis Cardinalibus, relata doctrina p. Suarez Iesuitae, contentae in 4° tomo ab

ipso edito super 3^m partem s. Thomae in materia confessionis Sacramentalis disp. 21. sect. 4. ubi de sensu decreti a praedicto ss. D. N. super dicta materia emanati die 20. Iunii anni 1602., relata etiam censura super eadem doctrina in Congregatione PP. Theologorum de mandato Sanctitatis suae facta: Sanctissimus decrevit, ut liber suspendatur, donec emendetur et corrigatur et correctio ac emendatio a Congregatione S. R. et U. Inquisitionis approbetur. Libri vero hactenus evulgati, ut moris est, colligantur et servetur in hoc stilus s. Inquisitionis.

Inhibeatur eidem P. Suarez, ne amplius possit scribere vel edere libros ad sacram Theologiam pertinentes, nisi prius eosdem libros, quos edere voluerit, ad hanc Urbem et s. Congregationem s. Inquisitionis miserit et ab ea approbati fuerint. Moneatur idem p. Franciscus Suarez, ut consulat conscientiae suae, ratione excommunicationis in dicto decreto contentae. Idem Sanctitas sua praecepit et mandavit. Die ultima mensis Iulii 1603.

Ex tali reprehensione, quae profecto gravissima est, illud certo constat, Franciscum Suarez hac in re non leviter errasse. Refert autem nosse, quinam fuerit eius error et quî factum sit, ut in subsequentibus editionibus Tractatus *de Poenitentia* sectio illa servata sit, quae iussa erat deleri. Ut haec breviter declaremus, postulat a nobis tum amor et studium, quo Doctorem eximium semper prosecuti sumus ac porro prosequemur, tum reverentia et fides, qua Romanae Sedis decreta suscipienda esse scimus. Defensionem Suarezii suscepit olim eidem addictissimus D. Athanasius Solerius, S. Theologiae Doctor Comitanus, quae prostat in recentibus editionibus Operum Suarezii Tomo X.: verum dum nimis auctor indulget studio, quo optimum Magistrum complectitur, non satis clare videtur rem digessisse et suas cuique partes tribuisse.

Itaque erravit Suarez in interpretatione decreti Clementini, occasione cuiusdam doctrinae, quam propugnabat, quae doctrina exponenda est, ut discernere valeamus ea, quae cum veritate docuit, ab iis quae per errorem superaddidit.

Proponit quaestionem Suarez in citata sectione quarta: *utrum de necessitate confessionis sit, ut poenitens sacerdoti praesenti immediate et per se ipsum revelet peccata sua.* Iam vero quod spectat ad revelationem peccatorum faciendam praesenti sacerdoti *immediate et per ipsum poenitentem,* breviter se expedit, provocans ad communem sententiam, quod possit fieri confessio per inter-

pretem, qua in hypothesi nec confessarius intelligit poenitentem loquentem cum interprete, nec poenitens interpretem loquentem cum confessario: ut idcirco poenitens per alium et mediate peragat confessario praesenti suam confessionem. Pergit proinde eximius Doctor ad aliam partem quaestionis, nimirum: *an sit necessarium, ut sacerdos in praesentia poenitentis confessionem audiat.* Respondet autem, id quidem, per se loquendo, necessarium esse; nihilominus id non esse adeo essentiale, ut aliqua in hypothesi satis esse nequeat confessio facta in absentia. Porro una est tantum hypothesis, in qua id locum habere posse Suarez defendit, scilicet, cum quis morti proximus mittit qui sacerdotem vocet eius confessionem excepturum, sacerdos vero adveniens invenit illum ita privatum usu omnium sensuum, ut nullum signum peccati aut doloris possit obtinere. Tunc sacerdotem posse absolutionem moribundo impertiri fretum testimonio missi, qui affirmavit illum petiisse sacerdotem, docet Suarez atque optime demonstrat. Est enim haec, ut ipse monet, antiquorum certa doctrina, quam exhibet Concilium Arausicanum can. 12. Conc. Chartag. III. c. 34. Conc. Chartag. IV. c. 67. et potissimum s. Leo epist. 108. ad Theodorum. Qui cum praestituisset, *multum utile ac necessarium esse, ut peccatorum reatus ante ultimum diem sacerdotali supplicatione solvatur* (n. 3.), subdit duo. Prius est: *His autem, qui in tempore necessitatis et in periculi urgentis instantia praesidium poenitentiae et mox reconciliationis implorant, nec satisfactio interdicenda est nec reconciliatio deneganda; quia misericordiae Dei nec mensuras possumus ponere nec tempora definire, apud quem nullas patitur veniae moras vera conversio* (n. 4.). Unde colligis agi a Leone de remissione peccatorum. Alterum est « *oportere unumquemque christianum conscientiae suae habere iudicium ne converti ad Deum de die in diem differat... Quia periculose hac se conditione fragilitas et ignorantia humana concludit, ut ad paucarum horarum se reservet incertum... Verum, ut dixi, etiam talium necessitati ita auxiliandum, ut et actio illis poenitentiae et communionis gratia, si eam, etiam amisso vocis officio, per indicia integri sensus postulant, non negetur.* AT SI ALIQUA VI AEGRITUDINIS ITA FUERINT AGGRAVATI, UT QUOD ANTE POSCEBANT, SUB PRAESENTIA SACERDOTIS SIGNIFICARE NON VALEANT, TESTIMONIA EIS FIDELIUM CIRCUMSTANTIUM PRODESSE DEBEBUNT, *ut simul et poenitentiae et reconciliationis beneficium consequantur* » (n. 5.). Manifestum est agi de peccatoribus, qui venia indigent obtinenda a Deo per ministerium sacerdotum, qui tamen differunt usque ad

mortem converti ad Dominum. His impertienda est absolutio a sacerdote praesente, si saltem ei constat per testimonium aliorum, aegrum morti proximum postulasse poenitentiam. Quod vero dicit, *fideles circumstantes*, id historico modo et secundum id, quod frequenter accidit, accipiendum est: perinde est enim, habita ratione finis intenti, sive adsit, sive absit qui sacerdoti voluntatem poenitentis testatus est. His ergo Suarez auctoritatibus innixus doctrinam suam evidenter demonstravit, de qua non est amplius ambigendi locus, cum eam ipsam Paulus V. in Rituali Romano, ut ita dicam, canonizaverit. In Ordine enim ministrandi Sacr. Poenit. n. 24. haec habemus. *Quod si inter confitendum vel etiam antequam incipiat confiteri vox et loquela aegro deficiant, nutibus et signis conetur, quoad eius fieri poterit, peccata poenitentis cognoscere, quibus utcumque vel* IN GENERE, *vel in specie cognitis, vel* ETIAM SI CONFITENDI DESIDERIUM SIVE PER SE SIVE PER ALIOS (non ait: circumstantes) *ostenderit, absolvendus est.*

Iam vero cum Suarez teneret communem doctrinam, confessionem poenitentis esse partem essentialem sacramenti, ut idcirco absolutio nequeat dari nisi confesso, oportuit, ut in hac quoque speciali administratione sacramenti reperiret confessionem. Hanc vero aliam indigitare non potuit, nisi eam, quae in ipsa postulatione sacramenti per nuntium facta, continetur. Ipsa enim voluntas manifestata confitendi censetur esse simul aliqua confessio peccatorum, fatetur enim se peccasse, qui absolutionem quaerit: est scilicet confessio, ut Theologi dicunt, generalis, quam in casu necessitatis satis esse et Theologi docent et Rituale Romanum l. c. manifeste significat. Per eam enim poenitens, quatenus ei licet, subdit se potestati clavium eiusque exercitium implorat, qua subiectione posita, explicare se potest auctoritas iudicis. Quia vero in nostra hypothesi confessio haec generalis fit a morituro sacerdoti per nuntium, ideoque sacerdoti absenti, hinc Suarez censuit, aliquando, hoc nempe in casu eoque tantum, *non esse necessarium, ut sacerdos in praesentia audiat poenitentem.* Qua stabilita doctrina, sibi viam Suarez stravit ad interpretationem decreti Clementini.

His sane statutis, Suarez obiicit sibi decretum Clementis VIII. paulo ante editum. Ipse affirmavit, confessionem in absentia per nuntium aliquando fieri posse et licite et valide: id Clemens in decreto prorsus negat. Quomodo se extricat Suarez? Advertens duo membra orationis in decreto, alterum de confessione, alterum de absolutione necti particula, non disiunctiva *vel* sed co-

pulativa *et,* censuit utrumque membrum unam constituere propositionem, cum praesertim, ut ipse monet, etiam Clemens non propositiones duas, sed semper in singulari propositionem vocet; ideoque verba decreti, ait, non *disiunctive,* sed *copulative* esse accipienda, ut utrumque simul acceptum, non alterum tantum, damnetur, secundum id, quod summulistae in dialectica docent de contradictoria propositionis copulativae.

Ita in sectione citata sub finem, n. 10. Iam vero haec est interpretatio, quae probari nequit. Si enim, ut iam suo tempore, adversarii Suarezii perpendebant, verba decreti non disiunctive sed copulative solum sunt accipienda, consequens erit, totum quidem prohiberi et damnari, nempe confessionem in absentia et absolutionem in absentia, alterutrum vero nec prohiberi nec damnari et idcirco, quemadmodum tu dicis, non damnari confessionem in absentia, alter dicet, non damnari absolutionem in absentia, et sic, quoniam de neutro singillatim constat an reprobetur, utrumque seorsim licitum reputabitur. Scilicet inane fere erit decretum, et absolutio in absentia licita erit, non secus ac confessio (1).

Haec autem est interpretatio Suarezii, quam reprobavit s. C. s. Officii. Sane die 14. Iul. 1605. *In Congregatione, proposita causa p. Suarez et consideratis his, quae scripsit tom. 4. in 3^m^ p. s. Thomae sect. 4. disp. 21. interpretando decretum fel. rec. Clementis VIII. factum nonis Iulii 1602. quo damnavit hanc propositionem, videlicet licet per litteras seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absente absolutionem obtinere ac etiam mature discussis iis, quae idem Suarez adduxit in defensionem suae interpretationis, SS.* (Paulus V.) *auditis votis, decrevit, dictam interpretationem p. Suarez ad supradictum decretum non subsistere et ideo amovendam esse ab eius libris, iuxta decretum alias factum a fel. rec. Clementis VIII.* Iam vero quae scripsit Suarez eo in loco, interpretans decretum, sunt ea tantum quae hactenus ex eo dedimus et exstant in fine illius sectionis, ubi brevissime interpretationem suam proponit eoque redeunt, ut verba decreti sint accipienda copulative, non disiunctive. Id tandem clarissime patet

---

(1) Nota, non absimilem esse interpretationem, quam cl. A. Ballerini adhibuit 4^ae^ propositioni de duello a Benedicto XIV. damnatae, quam interpretationem, propter rationem modo allatam, nobis non probari significavimus (*Op. Th. Mor.* Ballerini V. 2. Tr. 6. sect. 5. n. 117. cf. not. sub n. 120).

ex verbis tertii edicti s. C. s. Officii, quod mox producturi sumus, ubi Suarezii interpretatio quae improbatur, hoc pacto exponitur: *scilicet quod decretum Clementis VIII. intelligeretur* COMPLEXIVE, NON DIVISIVE. Itaque iste est error, quem Doctor eximius erravit in interpretando decreto Clementino: discedendum est ergo ab hac interpretatione ac tenendum, decretum illud nedum *coniunctive* sed et *disiunctive* accipi oportere.

His tamen non omnis est amota difficultas. Nam quaestio sponte exoritur, quomodo componantur invicem tum decretum Clementis VIII. tum praeceptum, superius citatum, Ritualis Romani, quod iussu et auctoritate Pauli V. editum est universaeque Ecclesiae tanquam certa regula propositum: qua de re cf. Lugo *de Poenit.* disp. 17. n. 45. seqq. Quae difficultas illud supponit: aliquam, generalem saltem, confessionem poenitentis esse materiam, ex qua, sacramenti Poenitentiae, quod proinde, ea deficiente, administrari non possit ideoque nec absolutio dari.

Quae sententia, ea certe aetate, communi fere suffragio celebrabatur in scholis. Qua sententia posita, cum in illa, de qua locuti sumus, absolutione moribundi, non alia confessio reperiatur quam quae facta est sacerdoti absenti per nuntium, quaeritur, qui verum sit, vel solam sacramentalem confessionem nunquam fieri posse per nuntium Sacerdoti absenti, ut habet decretum Clementis, iuxta declarationes s. Officii et nihilominus absolvendum esse illum aegrum, qui non nisi absenti confiteri dicendus est, quod quidem praecipit Rituale Romanum. Cum hanc quaestionem s. Sedes permiserit disputationibus Theologorum, plures excogitatae sunt solutiones, quin abstinerent quidam ab ea quoque, quam Suarez proposuerat. Ut brevissimi simus, dicimus probari nobis explicationem, quam Card. Lugo verisimiliorem censet disp. cit. n. 63. deinceps. Scilicet in decreto Clementis sub nomine *confessionis* venit ea quae communi sensu et obvio dicitur confessio, quae alia est a voluntate expressa confitendi: haec erit quidem professio subiectionis potestati clavium, quae in casu necessitatis sufficiet; sed proprie non est confessio, quemadmodum quis non dicitur confiteri eo ipso quod accedit ad confitendum. Scilicet nomine confessionis venit ea, de qua Synodus Tridentina sess. 14[m] loquitur, quae est *accusatio distincta peccatorum.* Sane qui per litteras confessionem mitteret, non diceret tantum, se esse peccatorem, sed peccata singula aperiret: in hac ergo hypothesi loquitur Clemens. Quod si adhuc dubitas, perpende verba, quibus usus est Pontifex, quae sunt: *licere per litteras* seu *internuntium*

confessario absenti PECCATA *sacramentaliter* CONFITERI: iam vero *confiteri peccata* significat necessario peccatorum quandam distinctam accusationem: qui confessarium postulat, confitetur se quidem ex consequenti peccatorem et ita si vis, generalem quandam seu confusam confessionem facit, sed nullo modo diceretur vere *confiteri peccata sua.* Et sane qui referret ceteris, moribundum flagitasse confessarium, non diceretur revelasse confessionem vel peccata poenitentis. Haec tandem erat confessio, de qua tunc temporis inter Doctores agitabatur quaestio, an absenti fieri posset. Loquitur ergo Clemens de vere et proprie dicta, seu, ut ait Lugo, stricte accepta confessione. Haec nunquam absenti fieri potest.

Utrum vero absque tali confessione liceat identidem, in casu necessitatis, administrare sacramentum Poenitentiae, ita ut sufficiat tunc se subiicere potestati clavium et eam quam Suarez generalem vocat, confessionem peragere, haec alia est quaestio, quam Clemens intactam reliquit, quam resolvit Paulus V. secutus doctrinam praedecessoris sui Leonis Magni, probans hac in re sententiam Suarezii. Qui ideo in falsam decreti interpretationem lapsus est, quia putavit, confessionem, de qua sermo est in decreto Clementis, eam quoque comprehendere, quam ipse in hypothesi illius aegroti generalem confessionem vocavit. Non ergo opus erat negare, decretum Clementis valere etiam disiunctive; sed dicendum erat, ipsum tantummodo loqui de confessione proprie dicta et stricte accepta nec spectare eum casum de quo tot veteres cum Leone Magno et post eos Suarez ac tandem Paulus V. locuti sunt.

Sic aperta patet ratio, cur ipse Clemens interrogatus plane responderit, sibi non fuisse propositum damnare seu prohibere, quod absolutio sacramentalis impendatur incidente eo casu quem Leo Magnus prae oculis habuit, ut testatur Petrus Lombardus Archiepiscopus Armacanus, apud Lugo l. c. in fine sectionis 4^ae^. Ita reapse sensisse Clementem imo et Paulum V. atque ita responderi iussisse patebit ex sequenti, quod subdimus, edicto.

Huc sane facit, tertium edictum s. C. s. Officii, quod a bibliotheca Casanatensi haustum communicatum est mihi, sed iam alii ediderant. *In palatio Ill.^mi^ et Rev.^mi^ Domini Cardinalis de Cremona unius ex Generalibus Inquisitoribus, coadunatis coram eodem Illmo Domino Cardinali ex decreto Illustrissimorum et Reverendissimorum DD. Cardinalium Generalium Inquisitorum infrascriptis RR. PP. s. Theologiae Magistris super dubio Inquisitoris Maioris Lusita-*

niae, et per Ill.^m^ D.^m^ Cardinalem praedictum lecto decreto fel. record. Clementis Papae VIII. relatisque omnibus et singulis expositis per p. Franciscum Suarez in confirmationem suae interpretationis ad dictum decretum, cum omnibus ac singulis quae a principio usque ad finem causae fuerunt superinde actitata sancita et decreta tam per Clementem Papam praedictum, quam per s. m. Paulum Papam V. visum est.

Petitionem praedicti Inquisitoris Lusitaniae esse fere eandem, quam faciebat dictus p. Suarez ad effectum, ut definito per Sedem Apostolicam casu s. Leonis ad mentem suam, firmaret illationem suae interpretationis, SCILICET QUOD DECRETUM PRAEDICTUM INTELLIGERETUR COMPLEXIVE NON DIVISIVE *et ob id caute praedicto Inquisitori respondendum fore: servandum omnino decretum Clementis VIII. aliaque decreta Pauli V. superinde facta. Et quoad quaesitum respondendum esse inhaerendo censurae, factae in palatio s. Officii, PP. Theologorum ad hoc deputatorum die 7. Iunii anno 1603. per praefatos Pontifices approbatae,* QUOD EX CASU ILLIUS AEGROTI, CUI IAMIAM MORITURO, SUPER PETITIONE CONFESSIONIS ET SIGNIS DATIS POENITENTIAE RELATISQUE SACERDOTI ADVENIENTI DETUR ABSOLUTIO, CUM DIVERSAM CONTINEAT RATIONEM, NON POTEST ORIRI ALIQUA CONTROVERSIA CIRCA DICTUM CLEMENTIS VIII. DECRETUM. Feria 2. die 24. Ianuarii 1622.

Scimus Franciscum Suarez, vix ac compertum habuit decretum Clementis, litteras devotionis et reverentiae plenas dedisse Summo Pontifici, una cum commentario *De his qui in exitu poenitentiam postulant, ut eis absolutio non denegetur* (1), protestatus se nonnisi doctrinam tueri s. Leonis et exorans ut dignaretur Sanctitas Sua commentarium legere iudiciumque de eodem ferre. Scilicet in ea semper sententia erat Suarez, ut putaret decretum Clementis ad eos quoque pertinere, qui in exitu poenitentiam postulant et idcirco illud explicandum seu temperandum esse secundum doctrinam Leonis. Porro eadem proposuisse videtur Inquisitor Maior Lusitaniae, qui, ut dicitur in citato edicto, fere eadem postulavit. Atqui fallebatur uterque: decretum Clementis quod de confessione propria et presse accepta agit, eos qui in exitu poenitentiam per alios postulant, non attingebat. Quapropter reddita responsio fuit, quae, ut ex heic dictis colligitur et notandum est, iam alias data fuerat et a Clemente VIII. ac

(1) Hoc opusculum inter eius opera edita non reperitur.

Paulo V. approbata, nempe: *ex casu illius aegri...* CUM DIVERSAM CONTINEAT RATIONEM, *non potest oriri aliqua controversia circa Clementis VIII. decretum.* Censemus autem diversam rationem in eo esse sitam, quod Clemens casus omnes attingat, in quibus confessio presse accepta facienda est, Leo Magnus vero eum casum, in quo illa non exigitur. In summa sententia Suarezii huc redibat: si decretum Clementis spectat etiam ad eum casum aegri, qui morti proximus postulat per alios poenitentiam, accipiendum est eo pacto, quo accepit Suarez. Etsi vera sit propositio conditionalis, negatur tamen hypothesis.

Quî ergo factum est, ut iussio s. Congr. de delenda ex opere Suarezii sectione illa 4ª absque effectu manserit? Factum narrat scriptor Hispanus Bernardus Sartolus in Suarezii vita seu ellogio l. 3. c. 7. « Secunda vice, ait, edita sunt opera p. Suarez a Typographis Lugdunensibus in Galliis atque in hac editione restituta est tomo *de Poenitentia* integra sectio 4ª quae antea distracta fuerat, quin obstaret aut sibi displicere id significaret Paulus V. qui adhuc vivebat nec ullus ex sequentibus Pontificibus usque ad nos. Rei fides sit penes hunc scriptorem: certe tolerantiae huius aliqua causa praesto fuit, tum quod ea sectio, magna ex parte, doctrinam veram contineret, quam Paulus V. in Rituali probavit, tum quod ipse Suarez ibidem interpretationem suam decreti Clementis subiiceret iudicio Apostolicae Sedis, nihil proinde ex se veluti certum statuens, et rem in morem potius opinantis proponens: *existimo,* ait: tum quod propter authenticam reprobationem a s. Sede profectam illius interpretationis, nihil timendum foret ab ea sectione, quae tantum testis manebat erroris Suarezii, tum, puto etiam, ob merita in Ecclesiam eximii Doctoris et singularem existimationem in qua apud omnes erat.

Cavendum tamen, ne hoc ipso credamus permissam quoque fuisse interpretationem Suarezii: praeterquam quod enim haec tolerantia non est permissio, decreta sane Apostolicae Sedis in re doctrinali vim suam nunquam amittunt; iis ergo adhaerendum est, quibus iubemur, decretum Clementis accipere nedum coniunctive, sed et disiunctive.

THESIS XIV.

(q. LXXXIV. a. 1.)

Cum quaestio sit inter Theologos, utrum actus aliqui poenitentis sint materia ad essentiam Sacramenti Poenitentiae spectans et simul cum absolutione constituant unum totale signum efficax remissionis peccatorum, utrique sententiae suam plus minus competere probabilitatem censemus.

I. Probavimus, sententiam iudicialem absolutionis esse efficacem remissionis peccatorum. Haec autem sententia non fertur nisi super poenitentem et exsistentibus actibus poenitentis, puta *confessione dolorosa*. Quaestio exinde oritur inter Scholasticos Theologos: utrum actus poenitentis concurrant simul cum absolutione Sacerdotis ad gratiam Sacramentalem producendam. Quaestio ita quoque a Theologis proponi solet: utrum actus poenitentis sint pars essentialis constitutiva Sacramenti Poenitentiae; quamvis secundum quosdam hoc alterum a priori non nihil differat: verum ex ipsa disputatione res clarius elucescent.

Quaestio itaque non est simpliciter, utrum actus poenitentis sint necessarii Sacramento, sed est, utrum sint pars *essentialis* seu *intrinsece constitutiva* eiusdem, non secus ac e. g. ablutio est pars essentialis, constitutiva Sacramenti baptismi.

II. Partem affirmantem tuentur plures Scholastici iique nobilissimi, inter quos s. Thomas heic a. 1. ad. 1.[m] « Actus exteriores sensibiles ita se habent in hoc sacramento sicut aqua est in baptismo vel chrisma in confirmatione... In iis sacramentis, quae habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiae, ut accidit in poenitentia et matrimonio ». Quod iam docuerat in 4.[m] D. 17. q. 3. a. 3. ql. 2. ad 1.[m] « Dicendum quod in Sacramento Poenitentiae non solum est aliquid ex parte ministri sicut absolutio et satisfactionis iniunctio, sed etiam aliquid ex parte ipsius, qui suscipit sacramentum, quod est etiam de essentia Sacramenti, sicut contritio et confessio ». Cf. et a. 6. q. LXXXVI., ubi id, quantum satis est, explicite affirmat. Ita Canus *Relect. de Poenit.* p. 5. in quinto fundamento ad argumentum Scoti (cf. tamen ibid. p. 6. q. 15.). Bellarminus *de Poenitentia* l. I. c. 15. Suarez Disp. XVIII. Sect. 2.; Lugo Disp. XII. Sect. 2. Maurus Tom. III., q. 225. Simonnet *Instit. Theolog.* Tract. XV. D. 1. a. 4. aliique.

Argumenta partis affirmantis haec sunt. *a)* Ex doctrina Eugenii IV. in Decreto pro Armenis « omnia Sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis Sacramentum... quorum si aliquod desit, non perficitur Sacramentum ». In eodem decreto actus poenitentis dicuntur esse *quasi materia* Sacramenti poenitentiae. Idem docet Synodus Tridentina Sess. XIV. cp. 3. quae actus poenitentis vocat etiam *partes Sacramenti* Poenitentiae. Iam vero ex his constat quod actus poenitentis sunt pars Sacramenti: quod autem sint pars essentialis patet ex eo, quod ii se habent tanquam materia; porro materia est pars essentialis illius compositi, quod cum forma constituit, hoc autem compositum heic est Sacramentum. Neque dicas vocari actus *quasi materiam;* nam quaecumque sit vis illius voculae diminutivae (si talis est) *quasi*, ea efficere nequit ut actus non sint materia, nam secus neque essent actus partes Sacramenti, quod tamen disserte docemur a Patribus Tridentinis: porro, si materia Sacramenti sunt, hoc ipso sunt pars eius essentialis.

Sane *b)* Actus poenitentis vel sunt materia *circa quam,* vel sunt materia *ex qua* est Sacramentum. Atqui evidens est, eos non esse materiam *circa quam.* Nam si essent materia *circa quam*, totum Sacramentum esset absolutio, ideoque essent actus materia circa quam versatur absolutio. Atqui evidens est, absolutionem non versari circa actus poenitentis, sed circa peccata; ab his enim absolvit, non a contritione aut confessione. Restat ergo ut actus sint materia *ex qua* est Sacramentum. Materia autem *ex qua,* si pars est, est pars essentialis constitutiva eius, cuius est pars.

c) Sententia absolutionis est actus iudicialis, quae proinde ferri nequit ad libitum, quemadmodum posset simplex collatio alicuius favoris, sed ferenda est ritu iudiciali, h. e. accusatore aut reo se sistente tribunali officiumque iudicis postulante: id autem fit sensibili actu poenitentis se reum confitentis et petentis absolutionem: ergo. Cf. Lugo. Disp. XVII. Sect. 3.

Sane iudicium est discussio et definitio causae in foro coram iudice et a iudice rite facta. Ad ipsum vero requiruntur tres personae, iudex, actor, reus, vel saltem duae, si actor et reus in unam personam possint convenire. Cum ergo iudicium in actionibus consistat, quae ipsius ritum constituunt, eae actiones essentiales erunt iudicio, quibus discussio et definitio causae fiat oportet. Iam vero discussio causae in foro interno fit mediante ipsius rei accusatione; quae praeterea dolorosa esse debet seu

cum dolore coniuncta, ut sententia absolutionis in confitentem ferri possit; repugnat enim absolvi impoenitentem. Igitur ex Christi institutione ritus Sacramenti poenitentiae talis est, ut eius sint elementa essentialia quidam actus poenitentis: quia sine confessione non est discussio, confessio vero sine dolore non est actus poenitentis; poenitentia enim est formaliter ipse dolor, ideoque confessio sine dolore non est actus ille, qui in hoc Sacramento requiritur. Quare huiusmodi actus poenitentis non se habent tantum quemadmodum dispositiones suscipientis ad alia sacramenta, quae sunt extrinsecae ritui, quo Sacramentum administratur, sed ipsum ritum, sine quo essentia Sacramenti esse nequit, intrinsece ut partes eius constituunt. Ergo.

d) Hoc Sacramentum dicitur et est Sacramentum *poenitentiae,* vel simpliciter *poenitentia;* atqui sacramenti appellatio non desumitur nisi ab aliquo, quod ei sit essentiale, porro poenitentia non nisi in actibus poenitentis consistit; necesse est ergo, ut actus isti ad eius essentiam spectent: secus non esset ratio cur ab iis et quidem in recto appellaretur; quemadmodum primum Sacramentum dicitur *lavacrum* vel *baptismus,* quia ablutio est eius pars essentialis. Item dicimus quoque *Sacramentum Confessionis,* ex qua appellatione idem argumentum colligi potest.

e) Praeter haec, quae communiter afferuntur, liceat nobis haec alia addere. Illud certe est pars essentialis Sacramenti, quod est subiectum virtutis et efficaciae Sacramentalis; Sacramentum enim est signum efficax: atqui in Sacramento Poenitentiae non est sola forma quae sit efficax; ergo est aliquid aliud praeter ipsam et cum ipsa, hoc autem nequit esse nisi materia, quae sunt actus poenitentis. Probatur minor ex Tridentino Sess. XIV. cp. 3. « Docet s. Synodus Sacramenti Poenitentiae formam, in qua *praecipue* vis eius sita est, in illis verbis positam esse etc. » Si *praecipue,* ergo non totaliter in absolutione est vis Sacramenti; ergo et materia participat vim Sacramenti.

Et sane vel ideo dicitur vis Sacramenti *praecipue* sita esse in forma ipsius, quia actus aliqui poenitentis tanquam materia causaliter concurrunt ad effectum Sacramenti, vel quia iidem actus sunt conditio, extrinseca quidem causae, effectus Sacramentalis, sed sine qua tamen vis Sacramentalis exeri nequit. Atqui hoc alterum admitti nequit; ergo primum. Probatur minor. Nam si haec est ratio cur vis Sacramenti dicatur sita *praecipue* in forma, quae tamen est totum Sacramentum; pari iure dici poterit quod vis baptismi sita est *praecipue* in toto ritu constante ex verbis:

Ego te baptizo etc. et ablutione, et ita porro in aliis Sacramentis; quia et in iis si debita dispositio subiecti desit, Sacramentum nihil facit. Nemo autem feret hunc loquendi morem quoad cetera Sacramenta. Et quidem merito. Dispositiones enim subiecti non sunt ex parte causae agentis et hoc est commune omni causae activae in subiecto, ut subiectum dispositum supponat, quamvis vis agendi tota sit a causa. Cum ergo nequeat dici quoad alia Sacramenta, quod vis eorum sita est *praecipue* in ipsis, sive in eorum materia et forma quibus essentialiter constant, eo quod dispositiones subiecti requiruntur: ita, si absolutio est tota essentia Sacramenti, nequit dici quod vis eius sit *praecipue* in forma eo quod dispositiones exiguntur ex parte subiecti, sed dicendum est simpliciter quod *totaliter* vis Sacramenti est in absolutione, sicut totaliter vis Sacramentalis regenerandi est in materia et forma baptismi.

f) Item (quod vir doctus me monuit) in Sess. XIV. Trid. Syn. c. 2. Sacramentum Poenitentiae dicitur differre a Sacramento baptismi secundum materiam et formam, quibus Sacramenti essentia perficitur, scilicet cuiuslibet Sacramenti. Ergo aliqua materia spectat ad essentiam Sacramenti poenitentiae; quae quidem materia non nisi in actibus poenitentis sita esse potest.

g) Tandem negari nequit quod actus poenitentis aliquid efficiant ex opere operato. Nam certe satisfactio, quae peragatur etiam post acceptam absolutionem, ex opere operato concurrit ad remissionem poenae, quae effectus est et ipsa Sacramenti integre accepti. Cur ergo et alii actus poenitentis necessarii magis non concurrent ad effectum sacramentalem producendum, ad quem ordinantur, qui est ipsa gratia et remissio culpae?

III. Oppositam sententiam defendit Scotus in III. D. XVI. q. 1. inquiens quod « haec tria, contritio, confessio et satisfactio, nullo modo sunt partes Sacramenti Poenitentiae ». Vult autem dicere Doctor subtilis, quod actus poenitentis non sunt partes intrinsece constitutivae Sacramenti, h. e. illius ritus, quod est signum efficax gratiae, sub hoc enim formali conceptu Sacramentum accipitur. Auctores qui praeterea pro ea citantur, videsis penes cl. P. Ballerini in Notis ad Gury *de Sacr. Poenit.* n. 414. in nota et in *Op. Th. Mor.* V. 5. *de Sacr. Poenit.* a n. 3. deinceps. Argumenta pro hac sententia haec sunt.

α) Solus Sacerdos est minister huius Sacramenti: at si partes essentiales Sacramenti essent quoque actus poenitentis, hic simul cum Sacerdote esset minister Sacramenti.

β) Tota significatio huius Sacramenti sita est in forma; nam haec significat remissionem iudicialem peccatorum, haec autem est totus effectus huius Sacramenti: ergo et tota quoque efficacia Sacramenti posita est in forma; illud enim est efficax, quod significandi vim habet; nam illud fit quod significatur.

γ) Et re quidem vera si etiam actus poenitentis concurrunt partialiter ad remissionem peccati, Sacerdos absolvens erit causa remissionis tantum partialis; atqui id primo repugnat naturae sententiae iudicialis, quae in quovis foro est sola totalis causa (licet probationes, aliaque praecedant) effectus legalis: secundo si sacerdos absolvens est solum partialis causa remissionis, non est simpliciter verum illud quod ipse asserit per verba: *Ego te absolvo,* nempe quod ipse peccata remittat; cum ipse non sit sufficiens causa remissionis.

δ) Concilium Tridentinum id tantum docet actus poenitentis spectare ad integritatem Sacramenti, esse partes proinde integrales; cur ergo contenditur eas esse essentiales?

ε) Et sane eodem modo asseruntur a Concilio partes Sacramenti contritio et confessio, ac asseritur satisfactio: at fatentibus ipsis adversariis, satisfactio non est pars essentialis; ergo nec illae priores.

ς) Actus suscipientis Sacramentum se habent ut dispositio removens obicem, sed causalitatem nullam habent ad gratiam sacramentalem gignendam, quam Sacramentum producit *ex opere operato;* atqui si actus poenitentis concurrunt et ipsi ad producendam gratiam, falsa dicenda erit ea theoria de Sacramentorum efficientia ex opere operato. Ergo.

ζ) Tandem (aiunt) certum est, posse sacramentalem absolutionem administrari illi quoque, qui nullum signum exterius vel per se vel per alium edit confessionis aut doloris. Cf. s. Alphonsum *de Poenit.* n. 482. Certum pariter est quod actus poenitentis nequeunt esse materia nisi sint sensibiles: igitur in hac hypothesi nulla est *materia ex qua,* et tamen est Sacramentum: atqui id fieri nunquam posset, si actus esset pars constitutiva Sacramenti: ergo.

Circa sententiam Scoti advertunt Theologi, quod amplius recipi nequit modus ipsius loquendi; ipse enim ait, actus poenitentis *nullo modo* esse partes Sacramenti: Concilium Tridentinum vero vocat eosdem partes Sacramenti: ratio ergo illa loquendi Scoti relinquenda est. Ad rem autem ipsam quod spectat, quandoquidem Scotus concedit et contendit confessionem et aliquem dolorem requiri necessario ut Sacramentum sit et negat tantum actus

poenitentis esse partes intrinsece constitutivas Sacramenti seu signi efficacis gratiae, h. e. negat eos actus habere ullam rationem causae quoad gratiam sacramentalem, hoc autem est adhuc in quaestione positum; sententia eius poterit quidem theologice improbari, at dimittenda est sine censura, praesertim cum realiter non differat, ut videbimus, a sententia plurium, qui partem affirmantem contra ipsum tuentur. Toletus quidem (in q. XC. a. 1.) relata sententia Scoti, qui putat sacramentum esse tantum absolutionem ipsam et negat actus poenitentis esse partes Sacramenti. atque illi opposita sententia Thomae, ait hanc esse definitam in Concilio Florentino et Tridentino. Puto id dicere quoad quaestionem utrum actus sint pars Sacramenti, non vero quoad quaestionem de modo quo partes sint: et praeterea quoad Florentinum constat in ea parte de sacramentis non haberi fidei definitiones.

Itaque si perpendantur argumenta utriusque partis, liquebit potissimam difficultatem in eo esse, nimirum utrum actus poenitentis sint ea materia Sacramenti, quae simul cum absolutione *constituat unum totale signum efficax* ex opere operato *gratiae remissionis,* quemadmodum ablutio simul cum forma baptismi constituit unum totale signum efficax gratiae regenerationis.

Et quidem perpendenti penitius argumenta partis negantis, patebit eius defensores non habuisse prae oculis nisi eos actus qui praerequiruntur absolutioni, quibus dignitatem quidem tribuunt dispositionis necessariae ex divina institutione ad remissionem sacramentalem, negant tamen dignitatem partialis causae concurrentis ex opere operato ad effectum absolutionis. Vim satisfactionis sacramentalis, quae habet effectum proprium distinctum a remissione culpae, h. e. remissionem poenae, quem effectum eam ex opere operato producere non est cur iidem negent, non considerant in hac quaestione hi theologi, neque eorum adversarii eam solent urgere. Quocirca ut secundum statum quaestionis hactenus positum disputemus, considerabimus et nos nunc tantum actus, qui absolutionem praecedunt, visuri deinceps an ex eo quod asserenda sit aliqua vis ex opere operato satisfactioni quoad remissionem poenae, consequens sit eandem vim asserendam esse quoque aliis actibus praecedentibus absolutionem quoad remissionem culpae.

IV. Iam vero ii Theologi, qui contra Scotum affirmant actus poenitentis esse partes essentiales Sacramenti, cum ad quaestionem ventum est, utrum actus poenitentis sint ea materia, quae simul cum absolutione constituant unum totale signum efficax ex opere

operato gratiae, in duas scinduntur partes. Quidam ex eo quod actus sunt essentialis pars sacramenti negant esse consequens, ipsos rationem causae participare ad producendam gratiam, ideoque hoc simpliciter inficiantur; alii vero id concedunt. Qui negant consequentiam, negationem suam probant exemplis, quorum verisimilius est hoc: quemadmodum enim, aiunt, corpus est de essentia hominis, et tamen operatio hominis propria, qualis est intelligere et velle, a solius animae activitate pendet, ita fieri potest, ut actus poenitentis tanquam materia ad essentiam Sacramenti spectent, et tamen effectus Sacramenti sit ab efficacia solius formae. Hanc responsionem sufficientem dicit Suarez. Verum huiusmodi exemplum ad rem non facere videtur. Nam eatenus fieri potest quod aliquid sit pars essentialis alicuius compositi et tamen nullam exerat activitatem quoad aliquas operationes, quatenus sint aliquae aliae operationes, effectus vel proprietates propriae compositi, quae ab ipso pendent. Ita quamvis corpus non sit principium intelligendi et volendi, est tamen principium aliarum operationum aliorumque effectuum vel proprietatum, quae essentiales sunt homini. Quod si ita non esset, negaremus corpus esse partem essentialem hominis. Ostendant ergo hi doctores quaenam sit activitas, quam in Sacramento, cuius sunt pars essentialis, exerunt actus poenitentis, vel quaenam eiusdem Sacramenti essentialis proprietas sit, quae ab ipsis pendeat. Activitatem profecto ostendere nequeunt, cum omnis activitas in Sacramento, de qua heic sermo esse potest, sit ad producendam gratiam sacramentalem, cuius tamen activitatem hi negant actibus poenitentis. Aiunt ergo per actus poenitentis et nominatim per confessionem constitui Sacramentum in ratione iudicii, quae ratio est ei essentialis, quaeque sine reo eiusque accusatione facta iudici haberi nequit. Hanc responsionem perpendemus postea; nunc satis sit advertere quod per eam conceditur actus poenitentis non esse elementa intrinsece constitutiva Sacramenti quatenus hoc est signum efficax gratiae, ideoque reapse deveniri tandem in sententiam Scoti.

Ratio vero extrinseca, qua moventur hi Theologi ad eam consequentiam negandam, ea est, ne videantur negare quod communiter docetur, cum de Sacramentis in genere agitur deque eorum efficientia ex opere operato, scilicet actus suscipientis Sacramenta esse tantum dispositiones removentes obicem, quod certe vidit Bellarminus. In libro enim II. *de Sacramentis in genere,* ubi probat efficaciam Sacramentorum ex opere operato eamque ita explicat c. 1. ut dicat dispositiones suscipientis non esse causas activas

gratiae sed solum tollere obstacula, quae impedirent, ne Sacramenta suam efficaciam exercere possent, in c. 11. difficultates solvens docet virtutem operativam Sacramenti Poenitentiae esse in sola absolutione (quod, ut obiter moneamus, et s. Thomas docuerat in IV. D. XII. q. 2. a. 1.). At lib. I. *de Poenitentia* cc. 15. et 16. ubi Bellarminus agit de partibus essentialibus poenitentiae et sententiam Scoti impugnat, hac proposita difficultate, respondet duo. Scilicet primo negat consequentiam, secundo dicit, absolutionem esse potissimam causam remissionis, sed non solam, vimque Sacramentalem residere partim quamvis minus praecipue in actibus poenitentis. Subdit hanc ingenuam confessionem: « Nos in libro II. *de Sacramentis in genere* c. 11. priorem sententiam secuti sumus, sed posteriorem non minus probabilem existimamus, licet ea paulo difficilius defendi posse videatur ».

Qui vero hanc secundam Bellarmini responsionem admittunt, concedentes consequentiam illius prioris argumenti, hoc modo rem explicant. Iubent nempe nos considerare, quod poenitentis actus possunt dupliciter spectari. Primo prout praecise procedunt a poenitente se disponente ad effectum Sacramenti, secundo prout a Sacerdote *elevantur* per potestatem clavium ad significationem sacramentalem. Porro hoc altero modo aiunt eos esse *actu* partes sacramenti, priori vero modo tantum aptitudinaliter, atque ita se habere poenitentem sicut qui ministrat lapides et ligna ad aedificandam domum, Sacerdotem vero tanquam illum, qui ea componit aedificando. Cf. Simonnet et Suarez l. c. Verum id clarius explicari censemus hoc pacto. Scilicet actus poenitentis dupliciter spectari possunt, nempe ut actus sunt per se honesti et meritorii sive de congruo sive de condigno, et ut sunt elementum illius ritus iudicialis, quem Christus instituit pro remissione peccatorum. Haec est ratio specialis ipsis actibus competens eo quod iudici fiunt et uniuntur cum absolutione. Porro et sub hoc respectu actus sunt a Spiritu S. movente, qui eos ordinat ad ritum Sacramentalem. Iam vero actus non participant rationem causae Sacramentalis (cuius causalitas in eo est ut infallibiliter moveat Deum moraliter ad gratiam conferendam) prout sunt actus meritorii, sed prout sunt elementum ritus Sacramentalis; sub hoc nempe respectu movent Deum ad gratiam Sacramentalem conferendam. Unde esse eos actus meritorios se habet materialiter in participatione huius causalitatis; formaliter enim eam participant quatenus sunt intrinseca elementa illius ritus, quem Christus instituit pro remissione peccatorum. Huc redire putamus elevatio-

nem illam actuum per absolutionem, de qua Scholastici loquuntur. Perinde se habent ideirco hi actus sicut se habet tactus instrumentorum in ordinatione, qui actus est suscipientis Sacramentum, quique (in hypothesi qua traditio sit forma essentialis, quae hypothesis certe non repugnat naturae Sacramenti) elementum est intrinsecum signi efficacis gratiae; doctrina vero efficientiae Sacramentorum ex opere operato excludit tantum concursum meriti suscipientis ad causandam gratiam.

Ex hactenus dictis habemus duo: non omnes adversarios Scoti ab eo dissentire re: posse defendi sententiam affirmantem, quin negetur veritas de efficacia ex opere operato.

Ut illud prius magis declaretur, en ea explicatio et probatio simul huius causalitatis assertae actibus poenitentis, quam affert Cardinalis Lugo Disp. XII. sect. 2. Praemittitur, causalitatem Sacramentorum non esse positam in efficientia physica, sed morali; unde concludit concedendum esse, quod actus poenitentis, qui sunt partes essentiales Sacramenti, causalitatem quandam exerceant; movetur enim Deus etiam ab illis ad gratiam remissionis conferendam. In quo autem sit constituenda haec causalitas, ita explicat: Nimirum « verba absolutionis non movent nec habent virtutem movendi Deum nisi in quantum sunt verba Sacerdotis loquentis ex delegatione et nomine Christi. Verba autem illa non sunt talia ex se, nec quoties a Sacerdote proferuntur; si enim confessio nulla praecedat aut nullus dolor, sacerdos proferens verba nihil facit nec operatur nomine Christi; quia Christus non dedit illi potestatem absolvendi aut loquendi eius nomine, nisi in tali casu, quando scilicet praecedit confessio dolorosa. Igitur verba illa in tantum proferuntur heic et nunc nomine Christi, in quantum praecedit confessio et dolor: ab his enim actibus denominantur partialiter verba illa quod sint verba Christi. Si ergo verba illa non movent Deum nisi ut sunt verba Christi, nec sunt verba Christi, nisi quatenus denominantur ab actibus poenitentis, sequitur de primo ad ultimum quod non movent Deum nisi prout denominantur ab actibus poenitentis, ac per consequens ipsos actus poenitentis debere intrare partialiter ad componendum non solum Sacramentum, sed etiam id quod in Sacramento movet Deum in ratione talis motivi, ut constat. Unde partialiter integrabunt virtutem causativam moralem, quae est in Sacramento ».

In hac explicatione duo nobis advertenda occurrunt: 1° eo quod ex actibus poenitentis denominantur partialiter verba Sacerdotis

verba Christi et sententia iudicialis efficax, non sequitur quod actus poenitentis integrent virtutem motivam, quae est in Sacramento, seu quod sint pars signi efficacis, pars, inquam, intrinseca determinabilis eius signi, sed solum quod sint conditio ut ea virtus exeri possit, sicut contestatio causae et cetera praecedentia conditio sunt necessaria ut verba iudicis valorem habeant iudicialem. 2° Si efficacia, quae actibus poenitentis tribuitur quoad gratiam sacramentalem, ea est quam Lugo in hac explicatione iis asserit, licebit hanc efficaciam affirmare, et simul manere in sententia Scoti. Nam quo tandem redit haec efficacia? eo scilicet quod absolutio Sacerdotis non est Sacramentum nisi proferatur in poenitentem confessum, quod est satis evidens, cum ea sit sententia iudicialis. Atqui hoc totum et Scotus recipit, qui vult actus poenitentis essentialiter requiri ut Sacramentum exsistat, h. e. ut verba Sacerdotis sint signum efficax gratiae.

V. Itaque disputando res eo adducta videtur, ut ad caput rei quod spectat, nempe ad efficientiam Sacramentalem adserendam vel negandam actibus poenitentis, utraque sententia tum negans Scoti eiusque sequacium, tum affirmans, quoad plures eius patronos, parum vel nihil differre videantur. Quod argumento esse potest, sententiam Scoti non esse adeo alienam a veritate.

VI. Conferenti modo utriusque partis argumenta manifestum esse censemus, quod argumenta partis affirmantis, actus aliquos poenitentis esse de essentia Sacramenti, sunt deprompta ex ipsa essentia rei et maiori pollent vi demonstrativa quam opposita, si modo paulisper seponas ex istis ultimum. Nec putamus quod aliter resolvi debuisset quaestio ea aetate, qua nondum evaserat communis vel communior opinio et praxis absolvendi in extrema necessitate etiam eos, qui nullum ederent signum (intelligimus signum quod habeat rationem signi ita ut veluti tale a iudice percipiatur) desideratae absolutionis vel doloris. Cetera enim argumenta pro sententia Scoti facile solvuntur.

Sane ad sextum argumentum petitum ex dignitate Sacramenti, quod agit *ex opere operato* ideoque excludit actus suscipientis a causalitate gratiae sacramentalis, iam factum est satis animadversione superiori, qua distinximus in actibus rationem meriti et rationem ritus.

Item ad quartum et quintum posita in appellationibus quas Tridentina Synodus facit his actibus poenitentis, haud difficilis est adversariis responsio.

Respondent enim 1° negando quod assumitur. Nimirum obii-

cientes nomine *partium integralium* intelligunt eas partes totius, quae distinguuntur a partibus essentialibus et quatenus formaliter ab his distinguuntur; porro negatur hoc sensu locutum esse Concilium. Nam neque Concilium est usum hac phrasi *partes integrales seu integrantes,* quae habet in scholis sensum magis determinatum, cum accipitur in oppositione ad partes essentiales; sed dixit tantum *pertinere ad integritatem Sacramenti.*

Iam vero haec locutio tum de partibus solum integralibus, tum de partibus essentialibus adhiberi potest; recte enim dicitur corpus pertinere ad integritatem hominis, sicut dicitur recte quod anima sola non est integer homo. Pertinere enim ad integritatem alicuius rei perinde est ac ipsam complere; pars vero essentialis complet totum. Itaque ratio loquendi Concilii in hoc loco est huiusmodi, ut non determinet specialiter rationem partis sive essentialis sive integrantis, sed potius ab hac determinatione praescindat. Verum quod aliqui actus sint partes essentiales Sacramenti superius quantum satis est declaraverat, ut liquet ex argumentis a nobis propositis praesertim sub lit. *e* et deinceps. Imo (quod et in *Opere Theol. Morali* l. c. iam advertimus) mirari subit, tale argumentum ab his Doctoribus produci. Nam si actus poenitentis sunt pars integralis sacramenti, manifestissime sequitur immediate: *ergo non sunt merae dispositiones,* quas nemo dixerit partes esse integrantes rei, ad quam disponunt. Non autem sequitur: ergo non sunt partes essentiales; nam integrantes possunt esse essentiales: corpus enim et anima integrant hominem. Porro in sententia Scoti actus redeunt ad meram dispositionem. Ergo manifeste contra eam est doctrina Tridentini. Ratio vero in promptu est, cur dicantur hi actus *quasi materia;* quia nempe non sunt aliquid corporale, sed tamen se habent eodem modo ac materia in aliis Sacramentis. Et sane si non essent vere id quod materia est in aliis, nec absolutio esset proprie forma, quae tamen simpliciter dicitur forma.

Hinc etiam patet, cur satisfactio, quae est pars tantummodo integrans, connumeretur cum aliis, quae sunt essentiales: continentur enim omnes sub una ratione communi, quae est *pertinere ad integritatem Sacramenti,* quod heic tantum docere vult Concilium: utrum autem necne diverso modo pertineant, id non resolvitur heic a Concilio, sed aliunde petendum est.

Hinc patet, responsio ad primum: non enim ex eo quod et poenitens aliquid confert, potest dici minister Sacramenti: quod manifestum est in ordinatione, si fit ea hypothesis, quam diximus, quam tamen concedendum est nihil in se continere, quod repugnet

doctrinae catholicae de Sacramentis. Nam in hac hypothesi tactus instrumentorum ex parte ordinandi est pars essentialis materiae Sacramenti et tamen minister Sacramenti solus Episcopus dicitur. In hac ergo hypothesi nullo modo aliena a natura Sacramentorum, ipse suscipiens Sacramentum aliquid facit, quod est elementum signi efficacis et tamen minister Sacramenti dicitur esse tantum qui formam ponit. Itaque secundum catholicum sensum ille est minister Sacramenti, qui vel formam et materiam simul ponit, vel formam ponit eamque materiae applicat et ita eam elevat ad dignitatem Sacramentalem; quemadmodum etiam in confectione Eucharistiae contingit, in qua Sacerdos formam tantum materiae applicat.

Ad tertium respondent, quod causa immediata remissionis proprie est Sacramentum, in cuius forma *praecipue* est vis illius effectus, ut Tridentinum docet, sed non totaliter. Sacerdos vero causa est remissionis quatenus Sacramentum ponit; ipsum vero ponit eo modo quo est eius minister, nempe ipsum totum ponit, sed non totaliter. Nam formam et materiam ponit, formam ipse solus, materiam ipse quoque ponit, cum actus poenitentis determinat per formam ad esse sacramentale. Porro qui formam ponit, quae est principium activitatis eamque applicat materiae, licet effectus deinceps sit a forma et materia simul, ille verissime dicitur auctor et causa effectus. Quare ex hoc capite non est, cur non possit dicere Sacerdos se remittere peccata. Ipse autem verissime dicit ipseque solus dicere potest se absolvere, quia absolutio exercitium potestatis est clavium, quae ipsi soli competit: id tamen non impedit, quominus ex institutione Christi ut absolutio valida sit, requiratur simul actus aliquis poenitentis.

Ad exemplum petitum ex natura iudicii potest primo responderi quod quando aliunde constat quid Deus instituerit, cum res sit ab eius libero arbitrio pendens, exempla ex aliis rebus licet similibus desumpta nihil valent in contrarium. Deinde negari potest, totam vim esse a sententia iudicis et non etiam ex parte ab aliis actibus puta a probationibus; sed videtur satis esse si dicatur, sententiam iudicis se habere ad probationes veluti formam ad materiam et ex utraque simul effectum prodire, qui proinde *praecipue* a sententia iudicis pendeat, sed non totaliter. Cuius argumentum esse potest, quod si probationes desint, non sint debitae sollemnitates servatae, sententia nulla sit. Unde et posset retorqueri argumentum.

Negant tandem quod in secundo argumento asseritur: nam et actus poenitentis significant recessum eiusdem a peccato, qui re-

cessus est effectus Dei volentis remittere peccata et moventis hominem per eos actus ad remissionem assequendam.

VII. Verum si ultimum illud argumentum partis negantis, prout proponitur (an verum dicat, videbimus), consideremus, animus statim haerere dubius incipit. Aetate quidem Cardinalis Lugo haud tanta vis inerat huic opinioni, quod homini in extremo agenti, qui nullum dederit signum (quod scilicet in aliis adiunctis acciperetur rationabiliter ut signum vel certum vel probabile) petitae absolutionis, possit (utique sub conditione interioris dispositionis) administrari absolutio. Id enim a doctoribus tunc communiter negabatur. Idem Card. Disp. XVII. sect. 3. stupet primum in diversitate opinionum hominum. « Adeo sunt, inquit, hominum iudicia diversa, ut quibusdam absolutionem negantibus moribundo, qui peccatum solum in genere confiteri potuit, alii absolvendum putent eum etiam, qui nec confessus est nec confessionem facere potuit, nec signa poenitentiae in periculo dedit, dummodo prius christiano more viveret, sacramenta frequentare soleret, fidelis ac probus aestimaretur » et paucos citat pro hac opinione. His vero reiectis subdit: « Merito ergo *alii omnes* pro certo supponunt, non posse conferri absolutionem sacramentalem, nisi ex parte poenitentis praecedat saltem petitio seu desiderium confitendi (expressum utique aliquo signo) cum qua limitatione dicitur in Rituali romano Pauli V. dandam esse absolutionem. Et ita docent Suarez d. XXIII. sect. 1ª Vasquez. q. XCI. a. 2. dub. 1. dicens nullum esse qui contrarium sentiat, Coninch. disp. V. n. 28. et disp. VII. n. 96. dicens contrariam non esse probabilem, Laymann l. V. Tract. 6. c. 12. etc. » Subdit: « Et ultra fundamenta supra adducta colligi potest ex perpetuo usu Ecclesiae, quem decreta Pontificum et Conciliorum clare ostendunt, dum semper addiderunt, absolvendum esse quidem infirmum, qui loqui non potest, si tamen voluntatis poenitentiae testimonium aliorum verbis habeat, quam conditionem in nullius Concilii aut Pontificis decreto praetermissam videmus (cf. Concilii Carthag. IV. can. 76. Fulgentii epist. XII. 21. s. Leonis epist. CVIII. ad Theodorum episc. Foroiuliensem). Non ergo expedit in re tanti momenti sub pietatis specie sapere plusquam omnes nostri ss. Patres sapuerunt, sed observare terminos, quos apposuerunt nobis ». Ita quidem doctissimus et prudentissimus Cardinalis.

Attamen deinceps sententia affirmans licere absolutionem impertiri (utique sub conditione) etsi desit testimonium aliorum et fidelis iam iam moriturus nec certa signa edat voluntatis suae neque hu-

iusmodi signa, quae aliis in adiunctis haberentur ut signa vel certa vel probabilia petitae absolutionis, haec sententia affirmans, inquam, deinde in schola obtinuit et communior evasit, licet non ab omnibus eodem pacto explicata, atque a non paucis ita accepta sit ut a praecedentium doctorum sententia non discederet, quemadmodum mox videbimus: ablata quoque ea conditione quod moribundus vixerit antea christiane: quam impertinentem esse ipse Lugo ostenderat. Cf. s. Alphonsus l. c. P. Ballerini apud Gury *de Poenit.* n. 506. et in *Opere Theol. Mor.* V. *de Sacram. Poenit.* n. 398. seqq. Asseritur autem absolutionem in his adiunctis dandam esse *sub conditione*, quae saltem ista esse debet (nam aliam mox videbimus), dummodo nimirum adsit sufficiens dispositio interior, quam nulla exteriora signa certa testantur.

Verum sententia haec, prout penes quosdam praescindit a quovis signo externo, non bene argumento intrinseco suadetur, quod ductum dicunt a simili, eo quod scilicet possit absolvi qui solum petit absolutionem, vel etiam cuius petitio constet sacerdoti ex solo testimonio aliorum; in his enim casibus, aiunt, reapse nulla est confessio, qua deficiente si potest dari absolutio, non liquet cur alii actus requirantur. Negamus valere hoc argumentum. Nam adest in hoc casu certa sensibilis subiectio poenitentis potestati clavium, quia petens absolutionem edit hoc ipso confessionem in genere suorum peccatorum: quocirca et falsum est deesse confessionem simpliciter, deest enim tantum confessio distincta. Cf. dicta in praeced. Appendice. At illa subiectio sensibilis et generalis confessio satis sunt per se ad ritum iudicialem constituendum.

Non leve autem argumentum ex auctoritate Augustini putat rursus se habere haec eadem opinio. Is enim in lib. 1. c. 26. *de Coniugiis adulterinis* disputans, an catechumeni, qui in adulterio vixerint, baptizandi sint « si morbo vel casu aliquo oppressi petere sibi baptismum vel ad interrogata respondere non possint », licet aliter sentientes non improbet, ipse tamen sic concludit c. 28. « Ego non solum catechumenos, verum etiam ipsos, qui viventium coniugiis copulati retinent adulterina consortia, cum salvos corpore non admittamus ad baptismum, tamen si desperati iacuerint (quidam codices addunt: *et intra se poenitentes*) nec pro se respondere potuerint, baptizandos puto, ut etiam hoc peccatum cum ceteris lavacro regenerationis abluatur. Quis enim novit utrum fortassis adulterinae carnis illecebris usque ab baptismum statuerant detineri? » Subiicit porro quod ad nostram quaestionem apprime facere dicitur. « Quae autem baptismatis, eadem reconciliationis est causa,

si forte poenitentem finiendae vitae periculum praeoccupaverit. Nec ipsos enim ex hac vita sine arrha suae pacis exire velle debet mater Ecclesia ». Verum non videntur satis assecuti mentem Augustini, qui hoc testimonio utuntur. Sermonem enim habet in secundo loco Augustinus non de quolibet christiano peccatore, sed de *poenitentibus;* haec vero appellatio tunc temporis simpliciter usurpata certam classem fidelium significabat, eorum scilicet, qui iam poenitentiam petiverant eamque in facie Ecclesiae agebant; et idcirco iam desiderii absolutionis signa Ecclesiae dederant: sicut catechumeni dederant iam signa desiderii baptismi.

VIII. Ut ergo, his argumentis omissis, de ipsa sententia iudicium, quantum in nobis est, feramus, advertendum est, quod iam monuimus, quod ex iis, qui opinionem hanc tuentur, quidam conantur eam cum sententia veterum conciliare asserente actus materiam intrinsecam sacramenti. Aiunt enim (penes s. Alphonsum l. c.) quod ille infirmus « praesumitur velle et petere absolutionem signis vere sensibilibus, nempe per suspiria, motus corporis, saltem per anxiam respirationem; quamvis tunc ista signa Confessarius non percipiat: sufficiunt enim talia signa in tanta necessitate, saltem ex prudenti dubio praesumpta ». Volunt autem: « absolutionem omnino praestandam esse sub conditione, quae sacramenti iniuriam reparet, si forte desit materia sacramenti, » nempe, si actus illi non sint signa contritionis aut desiderii sacramenti. Hanc declarationem probat prae ceteris s. Alphonsus: ideoque concludit, quod quoniam in his adiunctis materia sacramenti dubia est saltem et in casu extremae necessitatis licitum est uti materia dubia; hinc licet tunc absolutionem impendere.

At hac admissa explicatione, adhuc integra manet doctrina quod actus suscipientis sint essentiales sacramento: solumque dicitur quod etiam cum dubii sunt, potest in certis adiunctis sub conditione administrari sacramentum.

Profecto non omnes theologi morales hanc explicationem recipiunt (cf. cl. P. Ballerini ll. cc.): verum cum ea non paucis probetur, etiam s. Alphonso, id efficit ut neque nunc affirmare liceat, communem esse inter theologos eam sententiam circa administrationem sacramenti Poenitentiae, quae excludit actus suscipientis a dignitate *materiae ex qua.*

Alia explicatio, quae iam aetate Lugo ferebatur (p. 155.), ait: iam tota vita sua christianus qui fidem servat eamque subinde profitetur, protestatur se velle christiane mori et confiteri et absolvi tunc: ideo vitae praecedentis ratio est postulatio sacramenti, unde

haberemus et heic manifestatam sensibiliter voluntatem pro tunc se subiiciendi clavibus, cf. Lehmkuhl. Haec tamen explicatio valere posset pro iis, qui saltem fidem retinuerunt; non pro apostatis publicisque Ecclesiae hostibus. Verum opus ne esset istos homines in iis adiunctis absolvere sub conditione? Non certe ratione habita supradictae explicationis.

Ceterum nullo ecclesiastico decreto firmata est haec opinio et praxis dandi in iis adiunctis absolutionem moribundis, nec eius mentionem facit rituale romanum.

Quid ergo concludimus? *Primum:* sententiam affirmantem actus poenitentis esse *materiam ex qua* idoneis satis argumentis inniti: *secundum:* opinionem eam recentem, de qua locuti sumus, etsi ea probata in genere ab Ecclesia dicatur, non esse sub ea speciali ratione communem, qua valeat ostendere actus poenitentis haud esse *materiam ex qua;* imo utramque rationem explicandi (quae simul omnes casus comprehendunt) supponere hanc doctrinam et cum ea conciliari: *tertium:* sententiam Scoti, sive habeatur ratio declarationis doctrinae adhibitae quoque ab iis, qui eidem adversantur (cf. sup. n. IV.), sive huius opinionis et praxis, quam explicavimus, prout a quibusdam accipitur, qui praecisione facta a quolibet externo signo, solum postulant praesumptionem internae dispositionis, videri satis probabilem, extrinsece saltem.

IX. Si autem quaeras, quid huius opinionis assertores respondere possint argumentis partis affirmantis (II); primo responsio ad quaedam argumenta patet ex ipsis argumentis partis contrariae. Quoad alia hae nobis videntur opportunae responsiones. Scilicet argumento *e)* dicendum videretur, per illud *praecipue* comparari quidem absolutionem sacerdotis cum actibus poenitentis, atque haec duo comparari prout ambo spectant ad sacramentum; sed praescindi a quaestione, utrum spectent actus tanquam materia ex qua, an tanquam materia circa quam; nam et sub hac ratione ad sacramentum spectare dicenda sunt, ut sunt partes ritus iudicialis. Ad aliud vero *f)* ex cap. 2. dic materiam et formam dici esse de essentia (cuiuslibet) sacramenti sensu non univoco sed analogo, quatenus necessaria sacramento, licet materia non sit in omnibus sacramentis eodem modo. Certe in confectione Sacramenti Eucharistiae tota vis est in forma seu verbis, et materia non se habet ut aqua in baptismo.

Ad tertium vero *c)* dici potest quod non negatur requiri petitionem absolutionis, sed in his casibus praesumitur petitio seu voluntas interior.

Ad primum *a)* quod nempe actus poenitentis dicantur a Trid. partes sacramenti, respondere licet quod partes sunt sacramenti, quatenus sunt partes illius ritus, quo ex divina institutione administrandum est ordinarie sacramentum. Cf. quae dicemus in prima thesi de Confessione.

Quod autem spectat ad comparationem institutam inter satisfactionem aliosque actus (arg. *g)*; quamvis haec difficultas heic expedienda foret, ut quaestio integre pertractata videatur; quia tamen quarundam rerum notitia requiritur, quibus proprius erit locus ubi de satisfactione disputabimus, flagitamus id nobis permitti, ut illuc quoque huius rei iudicium reiiciamus.

SCHOLION.

I. Ut quaestionem hanc de materia Sacramenti absolvamus, oportet et illud expedire, quod spectat ad ritum impositionis manus. Itaque nota ex Sirmundo (*Historia poenitentiae publicae* cap. VII.) quod in poenitentiae publicae administratione triplex distinguebatur manus impositio. Prima est, quae adhibebatur in ipsa poenitentiae impositione, cum dabatur actio poenitentiae; de hac Leo Magnus epist. ad Rusticum Narbonensem dicebat « alienum esse ab Ecclesiae consuetudine, ut presbyteri vel diaconi pro crimine aliquo suo *per manus impositionem remedium accipiant poenitendi* ». Secunda impositio adhibebatur tempore, quo agebatur poenitentia, quae toties repetenda erat super poenitentes, quoties hi ab Ecclesia post catechumenos eiiciebantur. Haec est, de qua loquitur Conc. Carthag. IV. an. 398. cn. 80. « omni tempore ieiunii manus poenitentibus a Sacerdote imponatur ». De hac Synodus Laodicena cn. XIX. praecepit « postquam cathecumeni egressi fuerint, super eos, qui sunt in poenitentia, preces fieri, atque his accedentibus sub manu Episcopi et discedentibus tres orationes fidelium fieri ». De eadem Augustinus ait Serm. CCXXXII. « Abundant hîc poenitentes: quando illis manus imponitur, fit ordo longissimus ».

Tertia impositio manus adhibebatur in reconciliatione poenitentium. De hac exstat canon 76. eiusdem Conc. Carthag. « Is qui poenitentiam in infirmitate petit, si casu, dum ad eum Sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim versus fuerit, dent testimonium qui eum audierunt, et accipiat poenitentiam; et si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem et infundatur ori eius Eucharistia ».

(Observa per transennam, *manus* semper non *manuum* mentionem fieri).

II. Iam vero iste ritus impositionis manus non habebatur tanquam essentialis pro Sacramenti Poenitentiae administratione. Etenim 1° ritus erat proprius poenitentiae publicae, quam certi peccatores in facie Ecclesiae subire debebant, unde ab eo ritu immunes erant presbyteri et Diaconi, qui publicam poenitentiam agere non poterant; atqui ritus proprius poenitentiae publicae non est essentialis Sacramento, sicut nec ipsa publica poenitentia: ergo.

2° Si qua esset impositio, de qua dubitare liceret, an habita fuisset essentialis Sacramento, ea foret reapse prima, qua actio poenitentiae dabatur, tunc enim, ut videbimus (App. §. II.), solebat sacramentalis absolutio conferri poenitentiam publicam acturis: at eam impositionem manus non fuisse necessariam Sacramento docet Leo negans, sacerdotibus eam esse adhibendam, quibus tamen non negat remedium poenitendi h. e. Sacramentum poenitentiae. Quod si velis cum pluribus eruditis fuisse reapse absolutos a peccatis poenitentes in ultima reconciliatione, qua ad participationem Sacramenti altaris admittebantur, id etsi modo demus, attamen ea quoque impositio manus, quae tunc adhibebatur, non esset dicenda habita fuisse necessaria a Patribus pro administratione Sacramenti, quod supponitur tunc fuisse collatum. Sic enim statuunt Patres Concilii Arausicani I. aetate Leonis Magni, cn. 3. iam superius citato: « Qui recedunt de corpore, poenitentia accepta, placuit sine reconciliatoria manus impositione eis communicari, quod morientis sufficit consolationi, secundum definitionem Patrum, qui huiusmodi communionem viaticum nominarunt. Quod si supervixerint, stent in ordine poenitentium, ut ostensis necessariis poenitentiae fructibus legitimam communionem reconciliatoria manus impositione percipiant. » Itaque hi Patres Arausicani, provocantes etiam ad traditionem maiorum, distincta reconciliatoria manus impositione, quae post poenitentiam acceptam fiebat, a Viatico, eâque negatâ, hoc sufficere aiunt consolationi morientis, quod profecto non suffecisset si sine illa manus impositione remissio peccati a ministro sacramenti dari non potuisset.

III. Quare manus impositio in reconciliatione ritus erat illius ultimae absolutionis, qua poenitentia functis remissio reliquae poenae coram Deo dabatur (cf. quae dicemus de hac re in Append. cit.); iisque potestas simul fiebat participandae communionis Eucharisticae, quae idcirco, ut Patres Arausicani loquuntur, appel-

labatur *legitima,* cum iis dabatur, qui secundum leges publicae poenitentiae functi essent poenitentia; tunc enim ea debebatur: ut distingueretur ab ea communione, quam, nequis periret, Ecclesia in articulo mortis ante exactam poenitentiam concedebat. Huc quoque facit canon 78. Conc. Carthag. IV. « Poenitentes, qui in infirmitate Viaticum Eucharistiae acceperint, non se credant absolutos (a peragenda scilicet reliqua poenitentia) sine manus impositione, si supervixerint ». Ex quibus patet, non semper infirmis Eucharistiam ideoque et absolutionem a peccatis datas fuisse cum manus impositione. Cf. cn. Arausic. mox allatum.

Ergo ritus impositionis manus neque olim habitus est essentialis administrationi Sacramenti Poenitentiae.

THESIS XV.

Subiectum capax exercendae potestatis remittendi et retinendi peccata solus est iure divino Sacerdos primi secundique ordinis, falsumque haberi debet, quod quidam sunt commenti, factam aliquando ab Ecclesia Diaconis potestatem sacramentaliter absolvendi.

1. Thesis affirmans est et exclusiva omnisque difficultas in ea parte, quae excludens est, reperitur. Quod enim Episcopis potestas clavium competat nemo negat, qui non negat eos esse in Ecclesiae regimine successores Apostolorum, ipsaque ecclesiastica historia docet eosdem primis Ecclesiae seculis vel solos vel praecipue hoc munus exercuisse impertiendi poenitentibus absolutionem a peccatis. Eam potestatem pariter sub Episcopis competere et iis, qui in monumentis Ecclesiasticis cuiusque aetatis veniunt nomine *presbyterorum,* quo ab episcopis et diaconis discernuntur, et in confesso est apud omnes et continua praxis Ecclesiae docet atque iis argumentis confirmabitur, quibus pars exclusiva thesis demonstratur.

Porro advertendum est quod *Sacerdotis* nomine primis Ecclesiae seculis veniebat κατ' ἐξοχήν Episcopus (cf. Cyprianum epist. 55. alibique et Chrysostomum *de Sacerdotio*), et haec ratio loquendi penes Leonem M. frequenter occurrit. Attamen non ita erat etiam tum Episcopis propria haec appellatio, ut presbyteris denegaretur; imo et ipsi quoque sub hac appellatione intelligebantur, licet secundario. Sane ea aetate Augustinus *de Civ. Dei* l. XX. c. 10. enarrans verba Apocalypsis: *sed erunt Sacerdotes Dei et Christi,* ait: « non utique de solis episcopis et presbyteris dictum est,

qui proprie iam vocantur in Ecclesia Sacerdotes, sed etc. » Hinc Innocentius I. in decretali epistola ad Victricium n. 12. de continentia loquens, quam certi ordinis clerici servare debent, nominat tantum *sacerdotes* et *levitas,* cum vero ea certe obligarentur episcopi et presbyteri, patet ea appellatione Sacerdotum utrosque fuisse designatos. Et idcirco idem Innocentius in epist. decretali ad Decentium 6. ait presbyteros esse *secundos sacerdotes, carentes apice pontificatus.* Unde ipse Cyprianus, qui sacerdotis nomine frequentissime episcopum designat, presbyteros quoque identidem vocat Sacerdotes, ut in epist. 68. inquiens: « Neque hoc in episcoporum tantum et sacerdotum, sed et in diaconorum ordinationibus observasse apostolos animadvertimus ». Et quidem iure haec appellatio ipsis facta; si enim Sacerdos est qui sacra facit, qui sacra distribuit, qui sacrificium offert, cum haec presbyter ex munere suo quoque praestet, sacerdos dicendus est, licet praestantior sit Episcopus, qui pontificatus apicem tenet, omnium sacrorum faciendorum et distribuendorum habens potestatem. Quia vero ab initio Ecclesiae, cum collectae fidelium non admodum esset numerosae, ordinarie solus Episcopus adstantibus presbyteris sacrum faciebat, sicut et cetera sacramenta administrabat, presbyteri vero ex delegatione, prout necessitas aut fidelium utilitas exigebat, exinde videtur factum esse, ut ea aetate nomen sacerdotis haeserit praecipue Episcopis: cum e contrario postea crescente numero fidelium ac presbyteris ordinarie sacrificantibus et alia sacramenta administrantibus, sacerdotis nomen simpliciter adhibitum incepit designare presbyteros, Pontificum nomine episcopis indicatis. Forte appellationem *sacerdotis* iam cepisse in Africa fieri propriam presbyterorum significavit Augustinus verbis supra citatis. Qui secundum gradum in Ecclesiastico honore habent, *Sacerdotes* simpliciter vocat Hieronymus in Ieremiam c. XIII. v. 21. Haec ergo a pluribus seculis ratio loquendi communis est in Ecclesia, ut Sacerdotis nomine presbyter vel solus vel simul cum episcopo intelligatur eamque sanxit Trid. Syn. Sess. XXII. et XXIII. Unde liquet rem saltem hac appellatione significatam veram esse et ex antiqua Traditione manifestam. Diaconis vero non nisi identidem et cum addito facta est appellatio *sacerdotis,* ut satis liqueat eos per quandam analogiam ita esse vocatos. Optatus e. g. in l. I. n. 13. ait *Diaconos in tertio, presbyteros in secundo Sacerdotio constitutos.* Nimis tamen frequenter et clare opponuntur Diaconi Sacerdotibus, ut illos a vero Sacerdotio alienos esse satis constet.

Contendimus ergo, solum episcopum et presbyterum, uno verbo solum Sacerdotem esse divino iure subiectum capax exercendae potestatis remittendi et retinendi peccata. Probatio ex solis Christi verbis colligi nequit, ex quibus constat quidem successores quoque in hoc munere Apostolis exstituros, sed quinam sint non docemur. Consulenda est ergo traditio. Argumentum itaque huc redit. Ecclesia tum praxi tum doctrina significavit, censere se huius potestatis subiectum capax esse solum Sacerdotem ceterosque iure divino excludi ab hac dignitate: ergo.

II. Antecedens probatur huiusmodi animadversionibus. α) Quotiescumque penes Patres occurrit occasio nominandi eos, qui ministri sunt Sacramenti Poenitentiae, soli semper Sacerdotes nominantur. Ita e. g. Cyprianus *de Lapsis* « quanto et fide maiores et timore meliores sunt, qui quamvis nullo sacrificii aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum *apud Sacerdotes Dei* dolenter et simpliciter confitentes, exomologesim conscientiae faciunt ». Et rursus « confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc qui deliquit in seculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio *facta per Sacerdotem* apud Dominum grata est ». Origenes in Leviticum hom. 2.: « Est adhuc et septima, licet dura et laboriosa, per poenitentiam remissio peccatorum... cum non erubescit *Sacerdoti Domini* indicare peccatum tuum ». Ambrosius *de Poenit.* l. II. c. q.: « Nonnulli ideo poscunt poenitentiam, ut statim sibi reddi communionem velint. Hi non tam se solvere cupiunt, quam *Sacerdotem* ligare. Suam enim conscientiam non exuunt et *Sacerdotis* induunt, cui praeceptum est: Nolite sanctum dare canibus ». Innocentius I. epist. ad Decentium c. 7.: « Ceterum de pondere aestimando delictorum *Sacerdotis est iudicare,* ut attendat ad confessionem poenitentis etc. » Gregorius M. in 1. Regum c. 5. n. 13. et 14.: « Afflictio poenitentiae ad delenda peccata tum demum idonea est, cum *sacerdotis* fuerit iudicio imperata, cum ab eo confitentium actibus discussis, pro modo criminis, onus eis decernitur afflictionis ». Hic porro sacerdos ille est qui, ut n. seq. dicit: « tenere peccata et dimittere potest » provocatque ad Ioan. XX. 21. Iam vero vel ex hac sola loquendi ratione colligere primo id saltem licet, presbyteris quoque competere potestatem absolvendi: nam et ipsi inter veros sacerdotes recensendi sunt.

Et sane constat, retentum esse primis Ecclesiae seculis, quod haec potestas non solis episcopis competat, sed sub ipsis quidem sit presbyteris quoque communis. Liquet id luculenter ex historia

haeresis Aerii, qui pares prorsus faciebat episcopis presbyteros. Ut enim huius novae doctrinae falsitas demonstraretur, Patres provocabant ad potestatem ordinandi seu generandi patres in Ecclesia, quae propria est episcoporum, nunquam ad potestatem remittendi peccata. Ita Epiphanius *haer.* LXXV. Eodem quoque pacto Hieronymus loquitur epist. 146. ad Evangelum, asserens omnia facere presbyterum, quae facit Episcopus, excepta ordinatione. (Cf. in Tract. nostro de R. P. §. XIV. de Ecclesia). Constat ergo sacerdotes, quibus potestas competit remittendi peccata, esse tum episcopos tum presbyteros.

Idcirco Patres enarrantes verba Christi, quibus potestatem fecit remittendi peccata, episcopos simul et presbyteros appellant. Ita Hieronymus in Matth. XVI. 19. « Illum locum episcopi et presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de Pharisaeorum assumunt supercilio, ut vel damnent innocentes, vel solvere se noxios arbitrentur etc. ». Cui consentit Haymo Halberstatensis auctor sec. VIII. hom. in Dominicam 19. post Trinitatem: « Legimus eodem die resurrectionis dixisse Dominum Discipulis suis: *accipite* etc.; et ante passionem dixit Petro: *quodcumque* etc. Eandem potestatem dedit Dominus beato Petro et ceteris Apostolis, eandem potestatem tribuit episcopis et presbyteris, qui officio Apostolorum funguntur ». Porro cum Sacerdotum tantum mentio fiat in hac re, quae ex divina pendet ordinatione, iam praeterea satis liquet, ipsis unis eam competere potestatem.

β) At Patres quoque disserte affirmant aut significant, potestatis huius solos Sacerdotes esse participes. Ambrosius *de Poenit.* l. I. c. 2.: « Ius hoc solis permissum est Sacerdotibus ». S. Leo l. c. idem docet his quoque verbis: « Sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis, ut indulgentia Dei nisi supplicationibus Sacerdotum nequeat obtineri ». Regino auctor sec. X. in l. I. *de Ecclesiasticis Disciplinis* ex poenitentiali Romano haec habet cc. 295. et 296.: « Sicut sacrificium offerre non debent nisi episcopi et presbyteri, quibus claves Regni caelorum traditae sunt, sic nec poenitentium iudicia alii usurpare debent. Si autem necessitas evenerit et presbyter non fuerit praesens, diaconus suscipiat poenitentem ad sanctam communionem ». Nimirum, quandoquidem Sacramentum Eucharistiae ab eo, qui reus sit peccati letalis, suscipi potest in casu necessitatis, praemissa tantum contritione saltem existimata, hinc, deficiente presbytero, iubetur diaconus dare sanctam communionem, quam ministrare certe potest in casu necessitatis, ne poenitens pereat. Id porro ostendit, certum tunc

fuisse, Diaconos nullo modo posse Sacramentum poenitentiae administrare: secus enim in casu necessitatis hoc quoque iis fuisset permissum.

Quare cum episcopi alios sibi in munere publicis peccatoribus poenitentias dandi et eos absolvendi substituerunt, nonnisi presbyteris id curae demandatum fuisse ab eis constat. Habes id a Socrate l. V. c. 19: « Sub idem tempus presbyteros Ecclesiarum, qui poenitentiae praeerant, placuit aboleri, idque ob huiusmodi causam. Postquam Novatiani se ab Ecclesia seiunxissent, eo quod cum illis, qui persecutione Deciana lapsi fuerant, communicare noluissent, ex illo tempore episcopi poenitentiarium presbyterum albo Ecclesiastico adiecerunt, ut qui post baptismum lapsi essent, coram presbytero ob eam rem constituto confiterentur ».

Patres proinde ad commendandam dignitatem Sacerdotum, eosque ceteris praeferendos, inde argumentum petunt quod iis data sit potestas remittendi peccata. Chrysostomus *de Sacerdotio* l. III. c. 5.: « Qui terram incoluut, iis datum est ut potestatem habeant, quam Deus optimus neque Angelis neque Archangelis datam esse voluit; neque enim ad illos dictum est: quaecumque alligaveritis etc. Habent quidem et terrestres principes vinculi potestatem, verum corporum solum. Id autem, quod dico Sacerdotum vinculum, ipsam etiam animam attingit, atque ad caelos usque pervadit ».

Iidem Patres comparant ministerium remittendi peccata in Ecclesia ministerio purgandi vel declarandi purgatos a lepra homines in veteri Synagoga, ut quemadmodum illud solis Sacerdotibus licebat, hoc quoque solis Sacerdotibus competere haud obscure significent. Ita idem Chrysostomus ibidem: « Corporis lepram purgare, seu, ut verius dicam, haud purgare quidem sed purgatos probare, iudaeorum Sacerdotibus licebat. At vero nostris Sacerdotibus non corporis lepram, verum animae sordes non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est ». Hieronymus in Matth. XVI. 19. « Quomodo ibi (in lege veteri) leprosum Sacerdos mundum vel immundum facit; sic et hic alligat vel solvit episcopus aut presbyter». Beda in Lucam l. V. c. 69: « Nullos Dominus eorum, quibus haec corporalia beneficia praestitit, invenitur misisse ad Sacerdotes, nisi leprosos: quia videlicet Sacerdotium Iudaeorum figura erat Sacerdotii futuri regalis, quod est in Ecclesia ».

Et sane in omnibus antiquis ritualibus (cf. Morinum et Marthene infra citatos) solius Sacerdotis mentio fit, cum minister absolutionis exhibetur.

Igitur soli ii, qui Sacerdotum nomine in Ecclesia veniunt, ius habent remittendi retinendique peccata.

Quocirca γ) inter articulos, circa quos in mandato Martini V. interrogandi erant qui suspicione laborabant haeresis Wiclephi, extat 20.: « Utrum credat quod Christianus ultra contritionem cordis, habita copia Sacerdotis idonei, soli Sacerdoti de necessitate salutis confiteri teneatur, et non laico seu laicis quantumcumque bonis et devotis ». Eugenius IV. in Instructione pro Armenis, de Sacramento poenitentiae loquens, ait: « minister huius Sacramenti est Sacerdos habens auctoritatem solvendi ». Inter errores Lutheri a Leone X. proscriptos, tertius decimus ita se habet: « In Sacramento Poenitentiae ac remissione culpae non plus facit Papa aut Episcopus, quam infimus Sacerdos, imo ubi non est Sacerdos, aeque tantum quilibet Christianus, etiamsi mulier aut puer esset ». Tandem Conc. Trident. Sess. XIV. cap. 6. haec sanxit: « circa ministrum huius Sacramenti declarat s. Synodus falsas esse et a veritate penitus alienas doctrinas omnes, quae ad alios quosvis homines, praeter Episcopos et Sacerdotes, clavium ministerium perniciose extendunt ». Cf. cap. 10.

Itaque ex definitione Tridentina nullus alius praeter episcopos et presbyteros habet potestatem clavium; igitur neque Diaconus qui inter ceteros exclusos continetur; cuius tamen mentio specialis non fit, quia error Lutheri non erat specialiter circa eum, sed error in eo erat, quod non soli episcopi et presbyteri sint ministri Sacramenti poenitentiae.

Adverti potest, cum Sacramentum aliquod habet ministrum *ordinarium* et *extraordinarium*, eos accurate distingui a Tridentino: cf. Sess. VII. cap. 3. *de Confirmatione*. Quoad Sacramentum vero Poenitentiae nulla distinctio fit, et cum aliunde ea sit prorsus aliena a sensu et praxi Ecclesiae, est prorsus reiicienda.

III. Ioannes vero Morinus l. VIII. c. 23. et Edmundus Marthene *de Antiquis Ecclesiae Ritibus* l. I. c. VI. a. 6. docent, Ecclesiae veteris consuetudinem fuisse ut in necessitate Diaconi quoque absolutionem impertirent. Huius opinionis (quae innititur hypothesi quod absolutio data olim in fine poenitentiae publicae esset sacramentalis) argumenta sunt quae sequuntur.

Itaque obiicitur ratio agendi s. Cypriani, qui epist. XII. ad presbyteros et diaconos Carthaginiensis Ecclesiae haec scribit: « Quoniam tamen video facultatem veniendi ad vos nondum esse et iam aestatem cepisse, quod tempus infirmitatibus assiduis et gravibus infestat, occurrendum puto fratribus nostris, ut qui libellos a Mar-

tyribus acceperunt et praerogativa eorum apud Deum adiuvari possunt, si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint, non exspectata praesentia nostra, apud presbyterum quemcumque praesentem, vel si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus caeperit, apud diaconum quoque exomologesim facere delicti sui possint, ut manu eis in poenitentiam imposita, veniant ad Dominum cum pace, quam dari Martyres literis ad nos factis desideraverunt ».

Respondeo primum, incertum esse, an ageretur de impertienda illis poenitentibus remissione peccati, an de impertienda condonatione universae poenae propter martyrum merita (App. § II.), admissis iisdem ad Eucharistiae participationem: quae communio cum plena remissione poenae erat pax, quam Martyres lapsis flagitaverant. Si hoc alterum, patet quod exomologesis non erat sacramentalis atque diaconus quoque, mandante episcopo, poterat reconciliare hoc pacto poenitentes ac pacem dare. Atque haec est responsio Suarez, Vasquez, Lugo. Cf. hunc *de Poenit.* Disp. 18. n. 4. Si primum supponitur, neque ex eo constat, Cyprianum fecisse diaconis potestatem absolvendi sacramentaliter. Nam quid prohibet in his Cypriani verbis illam diaconorum functionem intelligere, quam superius audivimus a Reginone? Etsi enim eandem formulam pro utroque, presbytero et diacono, Cyprianus usurpet: *exomologesim facere delicti sui,* quoniam tamen haec formula non necessario significat confessionem sacramentalem, sed per se aliquid minus definitum, confessionem nempe qualemcumque peccati veniaeque petitionem, pronum est ut eadem formula alio et alio magis determinato sensu accipiatur secundum naturam diversorum subiectorum. Oportebat ergo, ut poenitentes vel soli diacono praesenti se reos criminis faterentur veniamque deprecarentur, ut sic ostenderent se vere sui criminis poenitere et sic dignos esse Eucharistiae participatione, qua reconciliationem cum Deo consequerentur, si, licet sibi viderentur, non essent tamen vere contriti. Huc spectat quod in epistola ad Fabium Dionysius Alexandrinus refert (Eusebii H. E. l. VI. c. 44.), cuidam scilicet Serapioni lapso datam fuisse pacem a presbytero, missa ad eum, cum aliter fieri non posset, per manus pueri alicuius Eucharistia.

Alia obiiciuntur, quae potius thesim nostram confirmant, et quorum sensus ex dictis debet esse manifestus. Huiusmodi est canon 32. Conc. Illiberitani. « Apud Presbyterum, si quis gravi lapsu (est quaedam casus reservatio) in ruinam mortis inciderit,

placuit agere poenitentiam non debere, sed potius apud Episcopum. Cogente tamen infirmitate, necesse est presbyterum Communionem praestare et diaconum, si ei iusserit Sacerdos ». Hic non fit mentio absolutionis, sed communionis, quae vel est reconciliatio ecclesiastica vel Eucharistica Communio pignus reconciliationis et arrha salutis.

Ita Alcuinus in libro *de Divinis Officiis* in capite ieiunii ait: « Non omnes Clerici aut ullus laicus hanc scripturam usurpare aut legere debent, nisi soli illi, quibus necesse est: hoc sunt episcopi vel presbyteri, quibus claves regni caelestis traditae sunt: sic nec iudicia ista alius usurpare debet. Si autem necessitas evenerit et presbyter non fuerit praesens, diaconus suscipiat poenitentem, ac det sanctam Communionem ».

Quid ergo est quod ait Iacobus V. 15. *Confitemini ergo* (haec causalis deest in pluribus graecis codicibus) *alterutrum* ἀλλήλοις *(alter alteri) peccata vestra?* Si de confessione sacramentali heic sermo est, quod non est prorsus certum, significatur confessio alterius ad alterum, quae nempe non fiat tantum Deo, sed et homini: at cum discretione, ut scilicet certi eligantur, quibus fiat confessio; quos heic Apostolus non nominavit, sed vel ex Ecclesiae doctrina determinandum reliquit, vel cum paulo ante memorasset presbyteros, eos heic quoque intelligi voluit. Certe traditionis doctrina aliunde cognita vetat ne ἀλλήλοις interpreteris *mutuo* ita ut quilibet confitens possit et excipere confessiones, et idcirco etiam femina.

IV. Pro assequenda pleniore intelligentia quorumdam canonum aetatis mediae, qui a Morino aliisque nobis obiiciuntur, iuverit forte hanc historicam animadversionem praemittere. Scilicet ea aetate consuetudo quaedam inducta fuit, ut in casu necessitatis, deficiente Sacerdote, quis humilitatis causa et pro exercenda, quantum in eo situm erat, poenitentia, etiam laicis confiteretur peccata sua, non vero ut indulgentiam a laico obtineret, quam constabat dare non posse. Id testantur Thomas Cantipratensis coaevus Doctori Angelico l. II. *de Apibus* c. 23. et Guillelmus Lyndewode auctor sub initium seculi XV. in *Glossa ad Constitutiones Angliae, ad Titulum de Sacramentis non iterandis* v. *poenitentia:* « Laico posset quis confiteri in necessitate, ut per hoc appareat Ecclesiae de sua contritione. Non potest tamen laicus absolvere vel ligare; cum non habeat claves Ecclesiae ». Cf. etiam *Lo specchio della vera penitenza* di F. Iacopo Passavanti Dist. V. c. 4. Iam auctor libri *de Vera et falsa poenitentia* inter opera Augustini id consu-

lebat c. X. « Tanta vis est confessionis, ut si deest Sacerdos, confiteatur proximo... Et si ille, cui confitebitur, potestatem solvendi non habet, fit tamen dignus venia ex desiderio Sacerdotis, qui socio confitetur turpitudinem criminis ». De huiusmodi confessione facta laicis loquitur s. Thomas q. VIII. a. 2. (in supplemento) inquiens quod « quando necessitas imminet, debet facere poenitens quod ex parte sua est, scilicet conteri et confiteri cui potest; quia quamvis Sacramentum perficere non possit ut faciat id quod ex parte Sacerdotis est, absolutionem scilicet, nihilominus confessio laico ex defectu Sacerdotis facta sacramentalis est quodammodo, quamvis non sit Sacramentum perfectum; quia deest ei id, quod est ex parte Sacerdotis ». Haec a s. Doctore dicta sunt ut rationem afferret illius usus satis communis et pii. Qui tamen usus sub initium sec. XIV. caepit sensim remitti, et tandem aboleri.

Iam vero haec consuetudo fuit ratio, ut deficiente presbytero, si diaconus adesset, ei potissimum quis sua peccata confiteretur, et occasio forte quoque fuit ut quidam diaconi propterea sibi vindicarent potestatem clavium; sicut olim non paucis in locis potestatem sibi asseruerunt etiam offerendi, ut testantur Patres Arelatenses can. 15. Cf. Hefele *Hist. Concc.* Tom. 1. pag. 182. Exinde orti ii Canones, qui nobis obiiciuntur. Canon Concilii Londoniensis anno 1200. « Non liceat diaconibus baptizare vel poenitentias dare, nisi duplici necessitate, verbi gratia, quia Sacerdos non potest, vel abest, vel stulte non vult, et mors imminet puero vel aegro ». Permittitur nempe diaconis quod tum in usu erat etiam fieri Laicis sed in necessitate. Item Statutum Odonis De Soliaco Episcopi Parisiensis, qui defunctus est anno 1208. in synodalibus Statutis n. 56. « Item prohibetur districte ne diaconi ullo modo audiant confessiones, nisi in arctissima necessitate; claves enim non habent nec possunt absolvere ». Negatur iis potestas unquam absolvendi, sed in necessitate iis permittitur audire confessionem eam, quam quodammodo Sacramentalem vocat Thomas. Et paulo ante in Synodo Eboracensi anno 1194. « Decernimus ut non nisi summa et gravi urgente necessitate diaconus baptizet, vel corpus Domini cuiquam eroget, vel poenitentiam confitenti imponat », ubi de absolutione proprie sermo non est, sed de sola confessione, quae tunc aliis quam presbyteris in casu necessitatis fieri solebat. Ita quoque sancitum est in Constitutionibus synodalibus Sanctanensis Ecclesiae editis anno 1179. ab Simone Cardinali Legato, qui fuit postea Martinus IV.: « Non permittant sacerdotes diaconos deferre s. Corpus Domini infirmis, nec audire

confessiones, cum claves non habeant, nisi necessitas hoc exigat propter absentiam sacerdotum ». Simile decretum ex Concilio Triburiensi ann. 895. exstat in lib. V. Decretalium c. Fures, *de Furtis:* « Fures et latrones, si in furando vel depraedando occiduntur, visum est pro eis non esse orandum. Sed si comprehensi aut vulnerati presbytero vel diacono confessi fuerint, communionem eis non negamus ». Confessio scilicet vel soli diacono facta, si presbyter abesset, sufficiens erat indicium contritionis et conversionis, ut idcirco deberet eis communio administrari a Diacono. Cf. Gonzalez in h. canonem. Adverte tamen, quod ex eiusdem Concilii textu pro *presbytero vel diacono* legendum esset: *Deoque et Sacerdoti.*

Et haec erat quidem tunc communis satis ratio loquendi, quae in ea praxi, cuius mentionem fecimus, rationem sui habebat: modum tamen excedit quod narratur in statutis synodalibus Nicolai episc. Andegavensis ann. 1273.: « cum quis rei ad se non pertinenti non debeat immisceri nec ea, in quibus non habet potestatem, ausu temerario usurpare et in quibusdam locis nostrae dioecesis comperimus nonnullos rectores secum diaconos habentes, qui sine necessitatis articulo confessiones audiant et *absolvant indifferenter,* corpusque dominicum infirmis deferunt et ministrant, quae facere non possunt nisi in necessitatis articulo, hoc fieri inhibemus » (Spicilegii D'Achery tom. XI.). Forte id quod in fine dicitur id non licere nisi in necessitatis articulo noluit auctor canonis extendi ad omnia, quorum superius mentionem fecerat, sed imprudenter declarationem omisit. Quod tamen paulo post declaratum est in Synodo Pictaviensi, iuxta cuius sententiam accipi potest et statutum Andegavense. Itaque Synodus Pictaviensis anno 1280., hoc decretum edidit: « Abusum erroneum, qui in nostra Dioecesi ex perniciosa ignorantia inolevit, eradicari volentes, inhibemus, ne diaconi confessiones audiant et ne in foro poenitentiali absolvant: *cum certum et indubitatum sit, ipsos absolvere non posse, cum claves non habeant, quae in solo sacerdotali ordine conferuntur* ».

Iam vero liquet quod idonea sit ea interpretatio, quam dedimus, verborum harum Synodorum, ex illa praxi, quam diximus tunc exstitisse confitendi aliis etiam non presbyteris, etiam laicis: qua exsistente fieri poterat, ut quoddam ius diaconi sibi vindicarent. Dices: si synodorum decreta de sola confessione loquerentur, cum tunc praxis foret ut laicis quoque confessio fieret, nihil reapse fuisset concessum diaconis prae aliis in extrema necessitate. Respondeo, diaconis permissum fuisse audire confessiones et poeni-

tentias dare ex auctoritate, ut administrata communione reconciliarent poenitentes, quemadmodum Cyprianus aliique, quos citavimus, olim statuerunt. At si contendas valide tunc diaconos non solum confessiones sacramentales excipere, sed et absolvere potuisse, primum contradicis testimoniis citatis eiusdem aetatis, tum rem prorsus inexplicabilem ponis, cur scilicet id vetitum ipsis tandem ea aetate fuerit, cur deinceps per tot secula nunquam in Ecclesia illud ius probatum et in actum deductum fuerit, etiam gravissima urgente necessitate. Cf. n. seq. Habes ergo solum aliquod factum, quod diaconi confessiones exceperint, et etiam absolverint: sed factum solum, ipsumque a legitima auctoritate reprobatum, quid probat?

V. Ex hactenus demonstratis illud quoque constat, praerogativam hanc *solis Sacerdotibus* competere *iure divino*. Et quidem competit iure divino: competit enim propter verba Christi conferentis potestatem remittendi et retinendi peccata Apostolis, eorumque successoribus, qui hac in re sunt Sacerdotes. Competit iure divino ipsis solis; quia hoc ius divinum iis solis competere potest, qui vel Apostoli sint, vel eorum successores; iis enim tantum datum: nequit autem competere hoc ius nisi quibus est datum a Christo. Porro solos sacerdotes esse in hoc munere successores Apostolorum Ecclesia semper arbitrata est, h. e. censuit Ecclesia nullum esse praeter Sacerdotes vel extraordinarium ministrum huius potestatis permissum a Christo nullamque sibi facultatem factam esse concedendi aliis praeter Sacerdotes potestatem absolvendi. Quod liquet ex hactenus allatis testimoniis Patrum Scriptorumque Ecclesiasticorum ac definitionibus Ecclesiae iam citatis, atque ex ipsa illa praxi quae non paucis in Ecclesiis penes non paucos fideles viguit et ab Ecclesia erat cognita atque a Doctoribus probata, praxi inquam confitendi in necessitate aliis quam Sacerdoti. Ea enim etiam admissa, sensus et persuasio Ecclesiae, ut ex doctoribus liquet, erat, confessionem illam non esse proprie sacramentalem nec qui eas audiebat confessiones, posse absolvere, *claves scilicet non habere, quae in solo sacerdotali ordine conferuntur*. Atqui si unquam Ecclesia censuisset esse, praeter Sacerdotem, alium ministrum extraordinarium absolutionis, vel se posse hanc facultatem aliis facere, profecto in casu, qui infrequens non est, necessitatis, cum consuetudo confitendi aliis quoque recepta esset, sensus hic Ecclesiae sese explicasset ac declarasset Ecclesia, cui potissimum curae est ne aliquis *pereat* (Trid. sess. XIV. p. VII.), diaconis saltem eam potestatem fieri in casu necessitatis. Cum

igitur etiam tum Ecclesia in ea sententia permanserit sine Sacerdote Sacramentum non fieri; dicendum est, Sacerdotem iure divino unicum esse in quolibet casu ministrum absolutionis.

THESIS XVI.

Cum sententia absolutionis, quam Sacerdos profert, sit sententia iudicialis, praeter potestatem ordinis requiritur in Sacerdote potestas iurisdictionis ut valida sit absolutio. Hanc autem potestatem non ex vi ordinationis per characterem sacerdotalem, sed per Ecclesiae concessionem Sacerdotes obtinent.

I. Duplex distinguitur potestas, *ordinis* et *iurisdictionis*. Potestas ordinis est principium ex vi ordinis suscepti, exsistens indelebiliter in homine, alicuius effectus Sacramentalis. Potestas iurisdictionis, sive quod idem est, iurisdictio est potestas dirigendi et efficaciter urgendi actiones fidelium in finem supernaturalem. Quare triplex est eius species, legislativa, iudiciaria, coactiva (cf. cl. Tarquini, *Iuris Publici Eccl.* l. I.). Potestas ordinis quadam consecratione obtinetur; potestas vero iurisdictionis obtinetur voluntate vel Dei solius eam suo Vicario communicantis, vel hominis eam suis inferioribus participantis (s. Thomas 1.ª 2.ae q. XXXIX. a. 3.). Terminus, in quem agit potestas ordinis, est simpliciter subiectum aliquod effectui recipiendo idoneum, terminus vero, in quem agit potestas iurisdictionis, est subditus, qui est terminus relativus essentialis ei, qui pollet potestate hac, nempe superiori. Alterutra potestas potest esse sine alia, ut potestas iurisdictionis Episcopalis tota est in Episcopo confirmato nondum consecrato, sine potestate ordinis Episcopalis; et haec est sine illa in Episcopo consecrato nullam habente Dioecesim.

Potestas ordinis non eo spectat ut faciat esse legitimum actum, qui ab ea prodit, sed tantum esse validum sive efficacem; se enim illa habet perinde ac causa aliqua physica, quae potens est effectum producere, ad cuius efficaciam nullo modo exigitur, ut operatio causae sit moraliter licita.

Potestas ordinis alia est completa, alia incompleta. *Completa* est, quae sibi sufficit ad valorem actus, ut potestas consecrandi corpus Christi, ordinandi, confirmandi. *Incompleta* est quae sine alia potestate, quae est iurisdictionis, non sufficit, ita ut, si sola sit, faciat nihil, et vicissim potestas iurisdictionis, sine potestate ordinis, pariter nihil faciat. Talis est potestas absolvendi a peccatis. Sim-

plex Sacerdos habet potestatem ordinis, sed, si careat iurisdictione, absolvit invalide. Parochus institutus, etsi nondum Sacerdos, habet iurisdictionem in foro interno, unde eam delegare potest; sed eius absolutio nulla esset.

Porro id est quod hac thesi probandum sumimus, cuius modo demonstrationem aggressuri sumus, postquam pauca de potestate iurisdictionis speciatim notaverimus.

Itaque habere in alium potestatem iurisdictionis, perinde est ac habere illum subditum sibi; subditus enim correlativus est superioris, hic autem est qui habet iurisdictionem in alium. Unde privato homini subditos assignare tantundem est ac ipsum eorum superiorem constituere, seu iurisdictionem in illos tribuere. Non enim nisi proprios subditos potest quis alteri subditos constituere, quod quidem praestat suam ipsi iurisdictionem in illos participans. Sicut ergo exercitium sive actus potestatis iurisdictionis supponit ipsam potestatem sive dignitatem superioris in agente, ita quoque supponit rationem subditi in eo, erga quem exercetur; subditus enim est relativus superioris et relativa sunt simul.

Species quaedam potestatis iurisdictionis est potestas iudiciaria, cuius proprium est circa actiones hominum sententiam ferre, reum damnare, insontem seu dignum solutione absolvere, poenasque decernere. In Ecclesia vero sicut duplex est forum, ita duplex est potestas iudicialis; potestas nempe in foro externo, in quo iudicium de actionibus fidelium fertur, prout referuntur ad Ecclesiasticam societatem, et potestas in foro interno, in quo iudicium de iisdem fertur, prout referuntur immediate in Deum, seu ut sunt offensa Dei. Porro potestatem iurisdictionis in foro interno dicimus necessariam esse sacerdoti ut valide absolvat eamque vi ordinis non habere, sed ab Ecclesia accipere.

II. Omnis ad rem hanc spectans doctrina his capitibus continetur. 1^0 Certum est, ad valorem absolutionis requiri potestatem ordinis. Probavimus enim in praeced. Thesi, solum Sacerdotem iure divino ministrum esse Sacramenti; ergo Sacerdos ratione characteris sacerdotalis aliquid potest quod alii non possunt, est igitur in eo potestas aliqua ordinis ad absolutionem sacramentalem impertiendam: haec autem potestas ordinis necessaria est valide ad absolvendum, si solus Sacerdos potest valide absolvere.

2^0 Ut valida sit absolutio, requiritur in eam proferente potestas iurisdictionis. Nam qui absolutionem profert, is prius causam iuridice cognoscit sententiamque profert iudicialem, qua peccati vinculum dimittitur, idemque potest vi eiusdem potestatis sententiam

ferre retentionis, qua obligatio poenitenti imponitur (Th. XI.), idemque potest propter potestatem ligandi obligationem poenitentiae subeundae imponere: atqui hi actus sunt omnes per se actus iurisdictionis et non nisi in subditos possunt valide exerceri; necesse est ergo ad eorum valorem ut qui eosdem exercet fretus sit potestate iurisdictionis in eum, erga quem hos actus exercet. Scilicet potestas ligandi et solvendi, retinendi et remittendi peccata, etsi sit potestas ordinis, est etiam intrinsece potestas iurisdictionis; ideoque actus solutionis aut ligationis, remissionis aut retentionis peccatorum invalidus est, si fiat in non subditum, h. e. si fiat ab eo qui caret iurisdictione. Haec est argumentatio Conc. Trid. Sess. XIV. cap. 7: « Quoniam natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit et verissimum esse Synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam Sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem ». Idem tradiderat Eugenius IV. in Decreto pro Armenis: « Minister huius sacramenti est Sacerdos habens auctoritatem absolvendi, vel ordinariam vel ex commissione superioris ».

Corollarium. Ergo quod iurisdictio postuletur, colligitur ex ipsis verbis institutionis, ex quibus constat potestatem esse iudicialem.

3° Presbyter non habet hanc potestatem iurisdictionis ex eo solum quod characterem habet sacerdotalem, sed character haberi potest sine ulla potestate iurisdictionis. Hoc non colligimus ex ipsis verbis institutionis, sed ex sensu Ecclesiae. Id sane liquet primum ex ipso Tridentino. Cum enim Tridentini Patres aiunt nullius momenti esse absolutionem, quae profertur a Sacerdote in eum, in quem non habet iurisdictionem, manifeste supponunt Sacerdotem esse posse, qui careat iurisdictione. Dices supponi tantum quod careat Sacerdos iurisdictione erga aliquem, h. e. careat iurisdictione universali, quamvis erga aliquos habeat. Verum ea quoque limitata interpretatione admissa, id consequitur, ergo quoad aliquos potestas ordinis non est ex se connexa cum potestate iurisdictionis; ex hoc vero id quoque colligitur: ergo quoad nullos haec connexio adest. Ratio est, quia potestas ordinis immutabilis est eademque quoad omnes, qui sint capaces effectus illius potestatis, ut potestas ordinandi, confirmandi, consecrandi: si ergo quoad aliquos est ex se connexa cum iurisdictione, ergo quoad omnes: et vicissim, si quoad aliquos est se-

iuncta a iurisdictione, ergo quoad omnes. Ratio scilicet cur habeatur iurisdictio quoad aliquos vel est vi ordinis tantum, et sic debet esse ad omnes, vel est ex aliqua alia hypothesi, et sic potestas non habetur ex eo tantum quod habeatur character sacerdotalis.

Deinde omnis potestas iurisdictionis in Ecclesia adaequate dividitur in ordinariam et delegatam. De hac enim tantum Canones et Concilia loquuntur, neque alia excogitari potest. (cf. Suarez Disp. XVI. sect. 3.). Atqui Sacerdos vi ordinationis non habet potestatem ordinariam, nexam nempe ex iure alicui muneri vel officio, nam potestas huiusmodi ordinaria competit Pastoribus, qui sunt Episcopi habentes oves, et Parochis; Sacerdotes vero vi ordinationis nec Parochi nec Episcopi constituuntur. Neque habent delegatam; non enim Episcopi ordinantes intendunt potestatem suam ordinatis delegare.

Et sane si potestas iurisdictionis vi ordinationis haberetur, ea dicenda esset a Deo immediate cum ipso charactere conferri et esse pars aut elementum ipsius characteris; et idcirco ea non posset ab Ecclesia auferri. Nimirum posset quidem Ecclesia efficere ad summum ut usus eius potestatis esset illicitus, sed nequiret facere ut esset invalidus, quemadmodum contingit quoad alias potestates ordinis. Atqui Ecclesia decernit nullius momenti h. e. nullum valorem habere absolutionem latam a Sacerdote non habente iurisdictionem: ergo.

4° Proprium est ergo huius potestatis ordinis, quod sine commissione Ecclesiae non solum illicitus, sed invalidus quoque sit eius actus. Ratio patet ex speciali natura huius actus, qui est etiam actus iudicialis, ad quem potestas iurisdictionis postulatur. Sicut ergo Sacramentum matrimonii, eo quod quidam contractus est, subest conditionibus contractus; ita hoc Sacramentum, quia quoddam iudicium est, subest conditionibus iudicii.

Quocirca in aliis sacramentis administrandis iurisdictio est conditio extrinseca actui regitque usum potestatis ordinis, illud praestans ut sit legitimus; in hoc sacramento est conditio intrinseca actus, qui est essentialiter actus iudicialis, ideoque iurisdictionis.

5° Ergo tandem potestas iurisdictionis, quae per solam ordinationem non obtinetur, accipitur quidem a Deo, sed mediante Ecclesiae delegatione, nempe concessione eorum, qui illam obtinent in eos, in quos iurisdictionem conferunt. Quocirca praeter Summum Pontificem, qui eam a Deo immediate habet, ceteri Sa-

cerdotes ab Ecclesia, h. e. a suis superioribus iurisdictionem absolvendi mutuari debent. Tota enim potestas iurisdictionis, quae est plenitudo primatus, inest Romano Pontifici immediate a Deo, ceteri vero eatenus iurisdictionis partem obtinent, quatenus in illos a Romano Pontifice derivatur. Necesse est enim ut a capite in cetera membra omnis iurisdictio derivetur; unde Romanus Pontifex est, qui iurisdictionem confert Episcopis (ut ex Tractatu *De Romano Pontifice* supponimus) aliisque, quibus velit, et Episcopi inferioribus. Ergo presbyteri ab Episcopis, Episcopi a Romano Pontifice iurisdictionem absolvendi accipiant oportet, ut Deus quidem eam omnibus conferat sed mediante Ecclesiae auctoritate.

III. Quo ergo spectat potestas ordinis in actu absolutionis? Dici primum potest eo spectare ut constituat subiectum capax accipiendae iurisdictionis in foro interno, eaque accepta, administrandi Sacramentum Poenitentiae; ideoque potestatem hanc ordinis esse deputationem subiecti, quam Deus ipse per characterem Sacerdotalem facit, ad Sacramenti Poenitentiae administrationem. Sed ut plenius res declaretur, advertendum est cum Suarez l. c. quod in actu absolutionis duae veluti formalitates distingui possunt, nam et *sententia* est *iudicialis* et *actio sacramentalis*. Formalitates inquam, nam non sunt duae res separabiles, sed duae rationes eiusdem rei, ut nullus sit actus, si alterutra desit, quemadmodum *contractus* et *sacramentum* in matrimonio christiano. Porro prout est sententia iudicialis, requiritur ut illam proferens habeat potestatem iurisdictionis; prout autem est actio sacramentalis, h. e. effectiva gratiae, exigitur potestas ordinis, quae est ad efficienda sacramenta. Minister ergo idoneus Sacramenti Poenitentiae ille est, in quo utraque potestas coalescit, sive, ut ait Eugenius IV, Sacerdos habens auctoritatem absolvendi. Ambae ergo potestates invicem se complent et altera est alterius conditio essentialis, ut absolutio Sacramentalis exsistat.

Iam vero ex eo quod formalitas haec iurisdictionis connexa est intrinsece cum formalitate sacramenti in actu absolutionis validae, sequitur quod iurisdictio haec in Sacramento Poenitentiae differat quodammodo ab alia iurisdictione, quae in foro externo exercetur, induatque quandam rationem propriam potestatis ordinis. Licet enim ea per commissionem Ecclesiae obtineatur h. e. ab iis, qui iam sunt superiores eorum, in quos iurisdictionem alicui conferunt, exercitium tamen eius non subest iudicio superioris et cuiuslibet sacerdotis sententia est inappellabilis in foro humano

Est enim actio sacramentalis, in qua exercenda sacerdos est immediate minister unius Dei, qui est semper causa principalis in Sacramentis.

Nonne ii sunt ministri Ecclesiae? Audi Suarez: « Sacerdos absolvens dici potest minister Ecclesiae, idest datus a Christo Ecclesiae ad illud munus, quod ad communem utilitatem Ecclesiae pertinet, quamvis in eo exercendo non gerat personam Ecclesiae sed Christi ». *De censuris* d. IX. 5. 4.

Dices, nonne iis verbis: *accipite Spiritum S. quorum remiseritis* etc. collata est Apostolis completa potestas absolvendi? nonne eadem verba repetuntur omnibus Sacerdotibus in ordinatione? Cur ergo in his id non valent quod in Apostolis valuerunt?

Respondeo. Apostolis collata est illis verbis potestas completa absolvendi, ideoque et potestas iurisdictionis in foro interno et in Apostolis collata est quoque eorum successoribus. Successores vero Apostolorum in hac potestate non sunt actu ii, qui sint simplices Sacerdotes, sed Sacerdotes cum iurisdictione, h. e. Sacerdotes habentes auctoritatem absolvendi, quemadmodum Episcopi successores Apostolorum ii proprie sunt, qui iurisdictionem habent in Ecclesia. Quam quidem iurisdictionem Apostoli immediate a Christo, Sacerdotes ceteri ab Ecclesia accipiunt. Porro cum eadem verba in ordinatione Sacerdotis proferuntur, ea intentione tantum ab Ecclesia dicuntur ut significetur, (et conferatur, si per ipsa confertur) potestas ordinis, sitque qui ordinatur per characterem Sacerdotalem deputatus iure divino ad ministerium Sacramenti Poenitentiae.

Dices rursus: nonne omnibus Sacerdotibus potestas competit absolvendi in articulo mortis, etsi nondum ab Episcopis facultas facta sit excipiendarum confessionum?

Respondeo, id quidem verissimum esse idque doceri a Tridentino Sess. XIV. cap. 7.; ad hoc autem non est opus, ut dicamus Sacerdotes vi ordinationis hanc facultatem habere, sed dicendum est, Ecclesiam ipsam hanc potestatem omnibus facere. Cf. verba s. Thomae n. VI. seq. Semper enim verum est, absolutionem esse sententiam iudicialem ad eamque valide proferendam requiri iurisdictionem vel ordinariam vel delegatam, quam sola Ecclesia dare potest.

IV. Ex dictis sequitur 1^0 falsam esse doctrinam, quae statuit potestatem iurisdictionis dari ipsa ordinatione.

2^0 Falsam quoque esse doctrinam docentem, per ordinationem Sacerdotis conferri quidem potestatem iurisdictionis cuius tamen

exercitium Ecclesia impedire potest et impedit, concessionemque Ecclesiae eo spectare, ut haec prohibitio tollatur et ita ea iurisdictio sit expedita ad actum. Hoc enim est divinare: Ecclesia sane non dicit, nullam esse absolutionem eorum qui prohibiti sunt absolvere; imo id falsum foret, vel nullam esse absolutionem eorum, quorum actus irritatur; nusquam enim de tali irritatione sermo est: sed dicit simpliciter nullam esse absolutionem eorum sacerdotum qui non habent iurisdictionem. Trid. l. c.

3° Perinde esse dicere, Ecclesiam conferre Sacerdoti potestatem iurisdictionis, et Ecclesiam esse, quae subditos in foro interno assignat Sacerdoti.

4° Posse quidem dici potestatem ordinis, quae per characterem, habetur, esse potestatem inchoatam absolvendi, improprie vero dici eam esse vel potestatem iurisdictionis inchoatam vel habitualem; quia nulla potestas iurisdictionis neque est inchoata neque habitualis: improprie quoque dici esse iurisdictionem activam ex parte Sacerdotis, cui tamen necessaria est ad actum applicatio materiae, quae applicatio fit ab Ecclesia subditos assignando, ut censet Becanus (*Theolog.* tom. VI. c. 38. q. 2); quia nulla iurisdictio non est iurisdictio activa, et quia qui dat subditos seu facit hos esse subditos tuos, confert hoc ipso tibi iurisdictionem activam in ipsos.

5° Potestatem iurisdictionis tum essentia sua tum modo, quo obtinetur, differre a potestate ordinis. *Essentia*, quia potestas iurisdictionis est potestas iudicandi et obligandi, quae in subditos exercetur; potestas ordinis est aptitudo ex iure divino ad habendam potestatem iurisdictionis atque principium necessarium ut absolutio sit *sacramentalis*. *Modo*, quia prior extrinsece per concessionem Ecclesiae obtinetur, altera intrinsece per consecrationem sive ordinationem.

V. Quaeri autem potest a quo potestatem habeat, qui Romanum Pontificem absolvit. Respondent quidam, confessarium Romani Pontificis habere illam immediate a Deo. In quam sententiam inclinare videtur Canus *Relect. de Poenit.* p. 5. inquiens: « Christum instituisse et obligasse Pontificem summum, ut coram Sacerdote compareat, tametsi hanc illi dederit facultatem ut eligat quem maluerit. Quam traditionem, sicut et ceteras Christi, licet scriptas non habeamus, ab Apostolis accepimus ». Verum ea sententia forte non est necessaria. Nam, ut monet Lugo Disp. XV. sect. 2. non repugnat ex terminis quod aliquis det alteri iurisdictionem supra se; etenim respublica potest communi consensu

aliquem supremum Principem eligere, cui tribuat iurisdictionem et cui parere teneatur. Idcirco Christus, qui concessit Summo Pontifici plenitudinem potestatis, sicut dedit ei potestatem communicandi iurisdictionem super alios, potuit etiam dare illi hanc potestatem conferendi suo confessario iurisdictionem supra se, seu facultatem ut se redderet subditum confessario; quandoquidem hoc est in bonum ipsius Pontificis et ea potestas necessaria est ut Sacramentum esse possit. Suscipiens autem Sacramentum Summus Pontifex eiusdem legibus tenetur, ideoque tenetur, non minus ac alii Christiani, obedire confessario suo in iis, quae hic praecipere potest.

VI. Nota non adversari demonstratis doctrinam, quam tradit s. Thomas in IV. d. XX. q. unica a. 1. ad 3.^{m} « Quilibet Sacerdos, quantum est de virtute clavium, habet potestatem indifferenter in omnes et quantum ad omnia peccata; sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absolvere, hoc est quia per ordinationem Ecclesiae habet iurisdictionem limitatam, vel omnino nullam habet ». Haec enim potestas, quam quilibet Sacerdos habet, non est potestas iurisdictionis, quam Ecclesiae ordinatio aut coarctet sive impediat, aut relaxet; sed est potestas ordinis, qua habilis fit ad iurisdictionem et qua, accedente iurisdictione per ordinationem Ecclesiae, Sacerdos quivis potest absolvere. Sane quod iurisdictio non vi ordinis, sed auctoritate Ecclesiae habeatur, s. Doctor et docet in Summa loco superius citato inquiens: « potestas iurisdictionis est, quae ex simplici iniunctione hominis confertur »; atque hic quoque ad 1.^{m} cum ait: « Quia Ecclesia acceptat ut quilibet Sacerdos absolvere possit in articulo mortis, ideo ex hoc ipso quis iurisdictionis habet usum, quamvis iurisdictione careat ». Exclusa ergo acceptatione Ecclesiae, caret Sacerdos iurisdictione eiusque usum habet in articulo mortis quilibet Sacerdos, eo quod id Ecclesia acceptat et probat: atque ita usum habet ut tamen iurisdictione, nempe per modum habitus, careat; quia habet illam veluti in actu transeunti pro ea vice: igitur ab Ecclesia et usus iurisdictionis et ipsa habitualis iurisdictio dependet.

Et adverte, quod, quamvis communior sit Theologorum moralium sententia, sacerdotes in ipsa ordinatione accipere potestatem absolvendi quoslibet a venialibus, ea tamen non vi ordinationis, sed per Ecclesiae concessionem obtinetur. Cf. *Opus Theol. Mor.* Ballerini V. v. *De Sacr. Poenit.* n. 555. Haec tamen sententia Theologorum Moralium de potestate absolvendi a venialibus facta cuilibet sacerdoti, non est certa et mihi valde dubia. Nam ea

foret ab Ecclesiae concessione: quî ergo fit, ut Ecclesia eam potestatem concedat et simul nolit eam in actum unquam deduci? Nam in decreto s. Congr. C. approbato ab Innocentio XI. 12. Februarii 1679. edicitur Episcopis « ne permittant, ut venialium confessio fiat simplici sacerdoti non approbato ab Episcopo vel Ordinario ». Videntur irrepsisse abusus propter eam doctrinam Theologorum.

VII. Hoc ergo tanquam principium in hac materia teneatur: sententiam absolutionis, quemadmodum et retentionis, non nisi ab habente iurisdictionem proferri valide; nullum esse iudicium Sacramentale quod in non subditum feratur. Id certe statuit, ius divinum declarans, Synodus Lateranensis IV. sub Innocentio III. cn. 21: « Omnis utriusque sexus fidelis, cum ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter saltem semel in anno *proprio Sacerdoti*, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere... si quis autem *alieno Sacerdoti* voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio Sacerdote, *cum aliter ille ipsum non possit solvere et ligare* ». Proprius Sacerdos (1) est certe talis ut iurisdictione potiatur in poenitentem. Hinc Bonifacius VIII. in 6° *de Poenitentiis et remissionibus* c. 2. ait: « Nulla consuetudine potest introduci, quod aliquis praeter sui Superioris licentiam Confessorem sibi eligere valeat, qui eum possit solvere vel ligare ».

Cf. et damnationem propositionis 37ae Synodi Pistoriensis, in qua propositio asserens, ad validum huius potestatis usum non esse necessariam iurisdictionem ordinariam vel delegatam, dicitur *falsa, erronea, Concilio Tridentino contraria*. Porro propositio falsa et erronea in materia fidei, contraria Concilio rem dogmaticam tradenti, est certe contra revelationem; ideo et tanquam haeretica haberi potest.

---

(1) De controversia exorta circa significationem huius termini complexi tractat Launoius in opere cui titulus: Ecclesiae Traditio explicata circa Canonem: *Omnis utriusque sexus*, qui tamen ipse solus non est legendus, sed adhibere oportet probatos Theologos e. g. Tournely, *De Sacram. Poenit.* q. VI. a. 3. et Natalem Alex. Disp. IV. ad Sec. XIII.

THESIS XVII.

Iurisdictionem hanc ministris inferioribus concessam possunt iure suo limitibus coercere superiores Praelati, Romanus Pontifex pro universa Ecclesia, Episcopus pro sua Dioecesi, per casuum reservationem, quae est restrictio iurisdictionis in subditos, ita ut prorsus invalida reddatur absolutio.

I. Reservatio casuum est limitatio iurisdictionis inferiorum ministrorum a superiore Praelato facta quoad aliqua peccata subditorum Praelati superioris, qui ea sibi absolvenda reservat. Cum enim sit superioris conferre inferioribus iurisdictionem super alios, potest superior maiorem vel minorem potestatem conferre, potest datam revocare, minuere sicut et amplificare. Porro cum Episcopus e. g. casus reservat, is negat vel adimit suis inferioribus iurisdictionem quoad ea peccata, quorum proinde iudicium sibi reservat. Obiectum, circa quod limitatur iurisdictio, sunt peccata; diximus autem peccata subditorum illius, cui reservantur peccata, sive reservantis, quod evidentissimum est. Qui enim reservat peccata, ipse vindicat sibi, exclusis inferioribus, potestatem absolvendi ab iis peccatis reservatis, atqui nemo potest absolvere nisi peccata suorum subditorum; ergo haec sola possunt reservari. Haec est generalis regula, ait Lugo Disp. XX. n. 9. « Eorum peccata posse reservari, qui subditi sunt reservanti » (1).

Adverte rursus cum Suarez Disp. XXXI. sect. 3. quod si habeatur ratio loquendi Concilii Tridentini, obiectum immediatum, circa quod tollitur iurisdictio, sunt peccata potius quam personae; non enim ait Concilium: *Sacerdotem nihil posse in personam habentem casus reservatos,* sed *nihil posse in casibus reservatis.* Nempe causae quaedam graviores, ut idem Tridentinum loquitur, reservantur iudicio superioris et propter causas reservantur personae, quae iis sint obnoxiae, ita ut quoad illas causas alii Sacerdotes non sint iudices legitimi; neque proinde valeant absolvere personas eorum criminum reas.

Quaestio hac in re duplex fieri potest; prima, utrum reservatio valida sit, altera, utrum sit licita.

---

(1) In quaestionibus ergo circa reservationem solvendis, non satis est dicere: *reservationem esse restrictionem iurisdictionis confessarii,* quod tamen plures faciunt: sed oportet addere: *erga subditos reservantis;* peccata enim eorum, qui sibi non sunt subditi, nemo potest sibi reservare.

II. Iam vero quaestio prima de validitate huc redit, utrum praelatis superioribus competat ius reservandi sibi absolutionem quorundam peccatorum. Porro de hac re nequit dubitari. Illud ius testatur et asserit Concilium Tridentinum Sess. XIV. cp. 7. tum Summo Pontifici pro universa Ecclesia, tum singulis Episcopis pro suis Dioecesibus. Ratio evidens est. Omnis enim iurisdictio derivatur a Summo Pontifice in ceteros ordinariam potestatem habentes et ab Episcopis in presbyteros et sine hac communicatione a Superiore facta, nulla est iurisdictio inferioris. Est autem haec communicatio libera eademque est divisibilis, ut non opus sit totum concedere cum aliquid datur. Eo ipso vero quod nisi a superiore accipiatur iurisdictio, ea nulla est in inferiore et ipse nihil facit si tentet absolvere, sequitur quod reservatio, quae est negatio ulterioris facultatis, valida sit, h. e. efficiat ut inferior possit nihil circa reservata.

Ad alteram quaestionem quod spectat; ut usus talis iuris sit licitus, requiritur ut adsit ratio, quae hunc usum honestum reddat. Atqui ratio non una praesto est, quas omnes hac una complexi sunt Patres Tridentini, nimirum *Christiani populi disciplina*. Sane ratio est, ut deterreantur magis homines a quibusdam peccatis, cum eorum videant difficiliorem esse absolutionem eamque a maiore Praelato petendam esse: ratio est etiam, ut efficacior correptio certis peccatoribus adhibeatur, quam Praelatus superior vel solus aliquando vel facilius quam ceteri praestare potest, utque scandala et pericula animarum citius et securius amoveantur.

Hinc Theologi quidam cum Lugo Disp. XX. 7. 1. duplicem, ratione finis, distinguunt reservationem, poenalem nempe et medicinalem. Illa est, cum obligatio adeundi superiorem imponitur tanquam poena, ut ea poena deterreantur homines ab iis peccatis, quae reservantur: haec est cum obligatio adeundi superiorem imponitur, ut idoneum magis et efficacius remedium peccatori post peccatum admissum adhiberi possit; atque de hac reservatione medicinali affirmat Lugus ibidem, certum esse quod afficiat etiam ignorantes eam.

Itaque patet, effectum reservationis esse irritationem actus ita ut ille Sacerdos, cuius per reservationem iurisdictio restricta est, ne dum illicite, sed prorsus invalide quoque absolutionem pronunciet. Et sane per reservationem negatur vel aufertur iurisdictio Sacerdoti quod eas causas criminum, in quibus proinde non est legitimus iudex neque superior quoad eas causas in quibus de reservatis agitur criminibus: sicut ergo sine iurisdictione ge-

neratim Sacerdos invalide absolveret, ita invalide quoque iudicium agit et absolvit ab iis peccatis, quae sibi Praelatus superior reservavit. Haec est doctrina Concilii Tridentini duo dicentis, 1° reservationem a Summo Pontifice et Episcopis factam non solum in externa politia, sed etiam coram Deo, ideoque in foro interno vim habere: 2° extra articulum mortis, pro quo tollitur omnis reservatio, Sacerdotes (quorum scilicet fuit iurisdictio per reservationem limitata) nihil posse in casibus reservatis, idque unum iis reliquum esse, persuadere poenitentibus ut ad superiores et *legitimos* iudices pro beneficio absolutionis accedant. Itaque illi Sacerdotes possunt nihil, et nihil possunt quia non sunt *legitimi* iudices; atqui si absolutio eorum, quamvis illicita, valida esset, possent profecto plurimum, et essent adhuc legitimi iudices; horum enim tantummodo sententia valere potest. Et can. 11. decernit: « Si quis dixerit, Episcopos non habere ius reservandi sibi casus nisi quoad externam politiam, atque ideo casuum reservationem non prohibere, quominus Sacerdos a reservatis vere absolvat. A. S. ». Res est ergo de Fide.

III. Testatur Tridentina Synodus reservationis usum antiquum esse (1), seu sanctissimis Patribus nostris visum esse, ut atrociora quaedam et graviora crimina non a quibusvis, sed a summis dumtaxat Sacerdotibus absolverentur. Et sane vel ex ipsa historia poenitentiae publicae id constat; liquet enim maiorum criminum, pro quibus poenitentia publica agenda erat, iudicium

(1) Advertunt eruditi, exercitium iuris reservationum romanarum ortum accepisse ab Episcoporum reverentia erga s. Sedem, quippe qui reos graviorum scelerum Romam mittendos censebant, ut sic terrerentur magis et difficiliorem sibi metuerent remissionem. Ita sane anno 1032. in Synodo Lemovicensi loquuntur Episcopi: « Si Episcopus parochianum suum cum testibus vel literis Apostolico ad poenitentiam accipiendam direxerit, ut multoties pro gravissimis fieri solet reatibus, in quibus Episcopi ad dignam haesitant poenitentiam imponendam etc. » Hoc pacto Ivo Carnotensis Episcopus militem quemdam inauditi flagitii reum, postquam eum gravi poenitentia multasset, ad Apostolorum limina direxit « quatenus et fatigatione huius itineris peccatum suum diluat, et apud pietatis vestrae viscera misericordiam, quam Deus vobis inspiraverit, inveniat » ait idem ad Paschalem Pontificem epist. 135. Ita pariter se gerebat Laurentius Archiepiscopus Dublinensis (de quo Baronius ad annum 1179), qui omnes tam subdiaconos quam diaconos vel presbyteros, si incontinentiae convicti essent, licet tamquam Archiepiscopus posset, tamen nolebat absolvere, sed ad romanam Ecclesiam a summo Pontifice absolvendos destinabat.

fuisse penes Episcopum, eiusdemque fuisse poenitentiam imponere initio quadragesimalis ieiunii vel ad eum id spectasse quem sibi speciatim Episcopus substituerat, quique Presbyter poenitentiarius vocabatur, de quo Sozomenus l. VII. c. 16.

Ex his liquet merito proscriptam fuisse propositionem 44. Synodi Pistoriensis a Pio VI. his verbis; « Propositio Synodi asserens *reservationem casuum nunc temporis aliud non esse quam improvidum ligamen pro inferioribus Sacerdotibus et sonum sensu vacuum pro poenitentibus assuetis non admodum curare hanc reservationem;* falsa, temeraria, male sonans, perniciosa, Concilio Tridentino contraria, superioris hierarchicae potestatis laesiva. »

« Item de spe, quam ostendit fore, *ut reformato rituali et ordine poenitentiae nullum amplius locum habiturae sint huiusmodi reservationes;* prout attenta generalitate innuit, per reformationem ritualis et ordinis poenitentiae factam ab Episcopo vel Synodo aboleri posse casus, quos Tridentina Synodus declarat Pontifices Maximos potuisse pro suprema potestate sibi in universa Ecclesia tradita peculiari suo iudicio reservare: propositio falsa, temeraria, Concilio Tridentino et Summorum Pontificum auctoritati derogans et iniuriosa ».

Ex disputatis in his duobus capitibus evidenter consequitur, Sacramentum Poenitentiae vere esse. Ad hoc enim ut Sacramentum proprie dictum aliquid sit, requiruntur tria: ritus exterior, eius institutio divina et efficacia gratiae. Atqui ritus exterior est tum subiectio poenitentis, tum absolutio Sacerdotis: institutio Christi patet ex potestate ab eo facta remittendi peccata, quae institutio perpetua est ut hic ritus semper in Ecclesia esse debeat: efficacia gratiae competit huic ritui, quia peccata vere remittuntur; remissio autem peccatorum fit per infusionem gratiae: ergo.

Itaque non opus est nova thesi ut id demonstremus, nec ulla est difficultas praeter eas, quas iam solvimus.

CAPUT III.

DE EFFECTIBUS POENITENTIAE.

Postquam s. Thomas de natura Poenitentiae virtutis et sacramenti disseruit, de eiusdem effectibus instituit disputationem. Quoniam quae in qq. traduntur a s. Doctore pulcra sunt et maxime utilia, scituque identidem necessaria, ea nobis praeterire haud licet. Non autem omnia explicabimus, sed potiora: nec omnia more thesium pertractabimus, quod subinde molestum minusque idoneum foret, sed vel commentarios simplices vel theses subiiciemus.

(q. LXXXVI.)

COMMENTARIUS.

I. Articulum 2um huius q. iam explicavimus Th. VII.

In articulo 3^{0} quaerit s. Thomas, an per poenitentiam possit remitti unum peccatum sine alio: *remitti* autem heic est *deleri.*

Quaestio heic est de potentia Dei ordinaria, quod sane significatur a tertio argumento, quod adhibet s. Doctor. Et re quidem vera si de potentia absoluta sermo esset, quoniam posset remittere Deus peccatum sine infusione gratiae et vel nullum exigere a peccatore actum, vel contentus esse aliquo imperfecto actu contritionis, qui posset se extendere identidem ad quaedam peccata tantum, ut attritio ex motivo speciali alicuius virtutis, posset Deus unum peccatum mortale remittere sine alio, sicut reapse nunc remittit unum veniale sine alio.

Si autem sermo sit de potentia ordinaria, seu si loquamur de eo Providentiae ordine, in quo versamur: optimae sunt primae duae rationes s. Thomae ad probandam impossibilitatem remissionis unius peccati sine alio. Nam remissio nunc formaliter fit infusione gratiae habitualis, haec porro repugnat cum quovis peccato, quia quodcumque peccatum eam excludit, ergo omnia per eam remitti oportet. Nec potest Dei esse amicus, filius adoptivus et heres regni, qualis per gratiam habitualem constituitur, qui vel unius adhuc peccati mortalis reus sit. Rursus dispositio necessaria ad remissionem est poenitentia. Porro vel remissio fit sine Sacramento, et poenitentia tunc debet esse ex motivo universali, quo detestetur quaecumque peccata, debet nempe esse ex amore Dei; vel remissio fit per Sacramentum quod peccatum remittit infundendo gratiam, et

tunc ipsa dispositio, licet sit sola attritio, cum effectui formali debeat esse proportionata, debet se extendere ad omnia peccata. Cf. Suarez D. X. s. I.

Vides, quod spectat ad vim argumenti primi, supponere nos id quod probavimus in Tract. *de Gratia habit.* gratiam nempe habitualem sanctificare et remittere peccata per se absque novo favore. Quando autem excluditur novus favor, excluditur id, sine quo potest esse infusio gratiae habitualis, non vero id quod in ipsa infusione gratiae necessario continetur. Iam vero infusio gratiae includit necessario remissionem peccati; nam infusio gratiae est effectus divinae voluntatis efficientis et acceptantis aliquem in amicum, filium et heredem; atqui qui efficitur amicus, non manet inimicus, cui amicitia rursus donatur, offensa remittitur. Haec videntur satis clara.

II. Nihilominus non defuere Theologi, qui contenderent de potentia absoluta posse gratiam sanctificantem, qua efficimur filii Dei adoptivi, consortes divinae naturae, consistere in anima cum peccato mortali. De potentia, inquam, absoluta; nam de potentia ordinaria id negant, conceduntque modo semper remitti peccata per infusionem gratiae sanctificantis. Inter hos Suarez *de Gratia* l. VII.c. 2. docet « gratiam habitualem, quae in substantia animae est (quam ipse distinguit ab habitu caritatis) et hominem quasi essentialiter sanctificat, intrinsece et ex natura sua constituere hominem filium Dei adoptivum ». Et c. 4. docet, « impossibile esse formam gratiae inhaerere animae et non constituere illam participem divinae naturae, et quantum est ex se dignam beatitudine et dilectione divina, imo et amicitia ». Addit tamen « gratiam posse inhaerere animae et non reddere hominem acceptum ad beatitudinem et amicitiam perfectam », quatenus nimirum, ut ipse ait, « acceptatio actualis, ut sic dicam, huius hominis ad beatitudinem (idem dicendum de amicitia) est actus liber Dei, qui non habet necessariam connexionem cum illa qualitate; quia licet intrinsece constituat hominem acceptabilem, non tamen id necessario sequitur ut acceptetur. Unde haec actualis acceptatio non pertinet ad intrinsecum effectum formalem illius qualitatis; potest ergo separari ab illa ». Negat tamen huiusmodi acceptationem « esse extrinsecum favorem, quia est debita ipsi gratiae inhaerenti et quasi connaturalis illi » atque negat « esse beneficium distinctum omnino ab ipsa gratia; nam qui dat formam, dat consequentia ad formam, totumque illud tanquam unum beneficium censetur ». Censet ergo Suarez, posse Deum non acceptare ad actualem ami-

citiam et beatitudinem hominem gratia sanctificante instructum, « sicut (sunt eius verba ibid.) potest Deus creare Angelum perfectum in naturalibus essentia et potentiis et nihilominus statuere, nunquam beatitudinem ipsi dare » (quod non puto bonos philosophos concessuros: quo enim abiret demonstratio philosophica immortalitatis animae?). Quidquid sit de hac limitatione Suarezii, certum est, sententiam eius de gratia habituali intrinsece et ex natura sua constituente hominem filium adoptivum et dignum amicitia divina etiam ea addita limitatione, differre prorsus ab ea sententia, quae docet gratiam habitualem non sanctificare et remittere peccata absque novo favore.

Postquam haec docuit Suarez, contendit c. 20. eiusdem libri, de potentia Dei absoluta posse simul consistere gratiam sanctificantem et peccatum seu statum peccati. Loquendo modo tantum de coniunctione gratiae cum statu peccati sive cum peccato habituali, conceptus Suarezii huc redit.

1° Peccatum habituale non consistere essentialiter in privatione gratiae, sed posse esse solum peccatum actuale praeteritum moraliter manens donec remittatur (Tract. *de Deo Creante* etc. Th. LXXIII.). 2° Gratiam sanctificantem conferre quidem naturaliter et per se tum positivam perfectionem sanctitatis, tum carentiam omnis moralis malitiae, quae ab ultimo fine avertat et hominem Deo odibilem reddat: at non eodem modo utrumque conferri a gratia; sed positivam perfectionem conferri *per se primo,* remotionem vero peccati *per se secundo* et *naturali quadam consecutione,* non sine peculiari remissione et cooperatione Dei, quamvis debita ipsi gratiae, connaturali utique debito. Hoc posito 3° exsistentia peccati habitualis non repugnat privative et immediate cum gratia sanctificante; sed tantum contrarie et mediate peccatum opponitur gratiae: *contrarie* quatenus peccatum et gratia sunt duae formae, quae naturaliter se mutuo expellunt, *mediate,* quatenus peccatum non formaliter ab ipsa gratia expellitur, sed ab eo quod debetur gratiae quodve naturaliter ex gratia consequitur. Iam vero potest Deus duo contraria simul conservare, potest naturales consecutiones et effectus causae impedire: ergo.

III. Potest huiusmodi ratio disputandi subtilis videri, nobis vero nunquam potuit probari. Primo quidem; quia hac in re potentia absoluta Dei est potentia ad id, quod Deo est simpliciter impossibile. Licet enim, si tantum consideres omnipotentiam Dei, reperias in ea vim sufficientem ad operandum contra naturas rerum, si tamen omnipotentiam spectes qualis est in Deo simul cum aliis

attributis, ut iustitia, sanctitate, sapientia etc., ea profecto nequit facere id quod, cum naturis rerum repugnet, repugnat quoque suae sapientiae ceterisque attributis. Ita negamus, possibile esse Deo creaturam intelligentem perfectam sanctam privare suo fine. In summa, potentia absoluta non est potentia praescindens ab exigentia ceterorum attributorum, sed est potentia praescindens a praesenti ordine contingenti rerum (*de Deo Creante* etc. Th. XXXVIII). Itaque quoniam dicitur gratiae ex natura sua deberi remissionem peccati, fieri nequit ut Deus, gratiam conferens, non remittat peccatum.

Secundo, transmissa vel concessa illa notione peccati habitualis, negamus secundam propositionem. Nimirum vitium totius argumentationis, nisi toti fallimur, in eo est, quod spectetur gratia sanctificans tantummodo ut aliquod ens physicum ita ut essentia eius ordine solum physico absolvatur: quando e contrario certum est, gratiam sanctificantem in ordine quoque ethico contineri, nam sanctitas et iustitia, quae est ipsa gratia habitualis iuxta Tridentinum sess. VI., ad hunc ordinem evidentissime spectat. Quomodocumque ergo concipiatur philosophice gratia sanctificans, nunquam est reiiciendus, sed prorsus retinendus conceptus theologicus, quem Scriptura, Patres, Concilia suppeditant; non enim a priori, sed ex his hausimus notitiam gratiae. Atqui notio gratiae sanctificantis, quam ii fontes subministrant, is est, ut sit iustitia, ut ea formaliter non tantum possimus esse sed reapse simus vereque vocemur iusti coram Deo, sancti, Dei amici Deoque cari nihilque Deus in nobis oderit iusque habeamus ad hereditatem Patris et non tantum simus sancti, quatenus habeamus in nobismetipsis aliquod donum, quod dicatur sanctitas, sed quatenus intrinsece in recto simus et dicamur sancti: atqui esse et dici sanctos, Deo caros et amicos, atque esse et dici peccatores, inimicos Dei respectu eiusdem finis repugnant intrinsece et immediate. Exsistente autem peccato habituali in homine, ipse, consentiente imo contendente Suarez, deberet dici peccator ideoque Dei inimicus; ergo sicut impossibile est, ut exsistente forma et informante non exsistat effectus formalis, ita impossibile est ut exsistente gratia sit peccatum, seu peccati status.

Nota quoad prius argumentum, gratiam habitualem opponi directe peccato habituali sicut formam privationi omneque peccatum habituale excludere; repugnat enim ut in eo, qui filius Dei est, sit reatus ullus alicuius peccati mortalis, seu sit is propter aliquod peccatum habitualiter aversus a Deo. Hinc occasione huius

doctrinae quaeri potest in quo posita sit essentia seu natura peccati habitualis. Quaestio haec a nonnullis Theologis hoc in loco tractari solet. Nos autem illam, quantum satis est, exegimus in tractatione de peccato originali, loco priore citato: ibi ergo ea conferatur.

De articulo 4^0 huius quaestionis disputandi erit locus, ubi de satisfactione.

Artic. 5. quaerit s. Doctor, an remissa culpa, deleantur simul reliquiae eiusdem. Reliquias peccati intelligit s. Doctor *dispositiones ex praecedentibus actibus causatas,* habitus scilicet et propensiones ad malum; quibus, ut bene advertit ibid. Suarez, addi possunt et debent phantasmata et apprehensiones de obiectis malis cum commotione appetitus, quae omnia post consuetudinem peccati facile excitantur et ad relapsum provocant ac sollicitant. Has reliquias non aboleri, remissa culpa, satis docet ipsa experientia et quemadmodum, remissa culpa originali, manet concupiscentia ad luctam, ita, remissis culpis actualibus, manent pravi habitus inde orti pravaeque dispositiones. Nec id mirum esse debet, ait s. Doctor; quia habitus pravus vel inclinatio habitualis ad malum non repugnant cum gratia sanctificante; non enim inferunt aversionem hominis a Deo, cui spiritus adhaerere potest, licet contra vel vehementissime concupiscat caro. Scilicet non repugnant inter se haec duo, tum voluntas ad Deum libere conversa et in conversione habitualiter perseverans tum inclinatio habitualis ad malum; habitus enim gratiae et ceterae virtutes infusae facilitatem non praebent, sed potestatem ad bonum supernaturale, quacum stare potest habitualis pronitas ad malum. Haec tamen pronitas in iustificato minuitur per gratiam h. e. vi auxiliorum actualium praecipue, quae iusto debentur.

(q. LXXXVII.)

IV. Agit s. Doctor de remissione peccatorum venialium, ac quaerit primum a. 1^0, an possit peccatum veniale remitti sine poenitentia.

Peccatum veniale est transgressio divinae legis et proinde offensa Dei, sed transgressio et offensa levis. Nimirum peccatum mortale ea est transgressio legis, quacum nexa est violatio et libera abiectio amicitiae Dei ac amissio aeternae felicitatis: peccatum vero veniale est transgressio quidem legis displicens Deo, sed non talis, ut propter eam amicitia Dei dissolvenda, ut ius ad aeternam felicitatem amittendum sit. Hinc qui scienter mortaliter peccat, contra

divinam caritatem agit et a Deo fine suo ultimo avertitur: secus vero qui peccat venialiter, cum illud faciat quod cum amicitia divina et iure ad beatitudinem consistere potest. Levitas peccati venialis pendet vel *ex imperio,* quo non praecipitur aut prohibetur aliquid sub comminatione divinae inimicitiae, vel *ex imperfectione actus,* vel *ex tenuitate materiae.*

Peccatum veniale tum actuale tum habituale est. Manet enim post actum reatus culpae, qui est ipsum peccatum praeteritum non remissum; quo peccato perseverante anima quodammodo maculatur.

Iam vero 1° docet s. Thomas aliquam poenitentiam requiri ad remissionem peccati venialis. Sermo esse potest de remissione peccatorum venialium, quae sint simul cum mortali, vel de remissione venialium, quae sola sint ideoque simul cum gratia sanctificante, qua quis iustus est. Quoad primum censent communius Theologi, hominem exsistentem in statu peccati mortalis simul et venialis, non posse per actus suos obtinere remissionem solius venialis, manente mortali. Donec enim exsistit homo in peccato mortali, manet inimicitia divina: qui vero inimicus est Dei, indignus est cui vel levis culpa condonetur a Deo. Cf. art. IV. huius q.

2° Quando autem peccata venialia sint sola, potest iustus assequi eorum remissionem. Exigitur vero ex parte sui poenitentia aliqua. Sane vel sufficit gratia habitualis, vel praeter eam actus aliquis meritorius postulatur; atqui non primum, secus enim nullum peccatum veniale inesset animis iustorum; ergo secundum. Hic autem actus debet esse compensatio quaedam pro offensa illata; porro exhibitio compensationis actus est poenitentiae vel formalis vel saltem virtualis: ergo.

V. Iam vero ad obtinendam remissionem venialium sufficit poenitentia virtualis, quae sit vel actus amoris erga Deum, vel talis actus, qui peccatorum venialium complacentiam excludat, eaque peccata delet, quorum actu displicentiam haberet, si menti occurrerent.

Est sententia s. Thomae heic et communis. Ratio est, quia minus certe postulatur pro remissione venialis quam pro remissione mortalis; at pro remissione mortalis sufficit contritio sive poenitentia formalis, imo aliquando sufficit actus caritatis (Th. VII. p. II): ergo pro veniali sufficiet semper poenitentia virtualis, quae sit primo actus caritatis, et quidem sine voto implicito confessionis; quia nulla est obligatio peccata venialia confitendi. Quia tamen caritas repugnantiam non habet cum peccato veniali, ideoque actus quoque

caritatis haberi potest simul cum culpa veniali, sicut amor amicitiae cum levi offensione amici: idcirco non quicumque actus caritatis opponitur peccato veniali, neque illum excludit, sed is qui par est expellendae eius complacentiae, ut si actu de eius obiecto cogitaret, nequiret eius complacentia simul esse in animo cum eo actu caritatis: sive est actus quidam fervens caritatis, qui plus minus perfectus esse potest. Est ergo ille actus caritatis, de quo in resp. ad 3^{m} loquitur s. Thomas.

Itaque per formalem, imo et virtualem contritionem delentur omnes culpae veniales, ad quas contritio se porrigit.

At praeterea attritio quoque sufficere videtur ad delenda peccata ea venialia, de quibus attritionis dolor concipitur. Haec videtur s. Thomae sententia. Exigit enim s. Doctor actum, quo quis feratur in Deum aut res divinas, qui ex se excludat complacentiam peccati, unde si eius peccati memoria occurreret, ipsum homo detestaretur: atqui attritio est actus, qui fertur in Deum, dolet enim hominem *offendisse Deum* et necessario excludit complacentiam eius peccati, circa quod versatur attritio: ergo. Et sane si contritio sufficit pro mortali, aequum est ut attritio sufficiens sit pro veniali.

Diximus ea peccata venialia, circa quae versatur attritio; quia attritio potest esse ex specialibus motivis, quae non excludant complacentiam cuiusque peccati venialis: ea autem non exclusa, nequit peccatum remitti.

Dices: ergo qui sola venialia confitetur, eorum remissionem assequitur ante absolutionem; nam attritionem saltem afferre debet.

Respondeo 1^{0} nihil esse incommodi, sed se habebit hic poenitens ad absolutionem, sicut ille qui sola peccata mortalia iam remissa confitetur. Verum, inquies, exinde sequitur, Sacramentum Poenitentiae non esse institutum pro remissione quoque venialium; nam ex una parte ipsum requirit saltem attritionem, ex altera parte haec delet peccata venialia: ergo nihil est quod agat quoad peccata venialia Sacramentum.

Respondeo itaque 2^{0} verisimile esse, quod non omnis attritio, qua nos dolet, Deum offendisse propter poenas vel propter turpitudinem peccati, sit ea *virtualis displicentia* qua *aliquis hoc modo feratur secundum affectum in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei et doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret:* quemadmodum exigit s. Doctor. Atque ita sentiunt Vasquez in hunc locum, et Lugo D. IX. sect. 2. qui censent non omnem attritionem suffi-

cere ad delenda peccata venialia quae detestetur, eo argumento moti quod in hac hypothesi Sacramentum Poenitentiae nunquam ea deleret cum sola sunt sine mortalibus, quod sensui fidelium repugnare videtur.

Tandem probabile est quoque, actum virtutis repugnantem peccato veniali eiusque complacentiam excludentem elicitum saltem cum quodam fervore, sufficere ad remissionem illius peccati venialis. Haec est doctrina s. Thomae heic, ut patet ex eius verbis modo allatis: nam tunc aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurreret quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei et doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret.

VI. Potest autem unum veniale remitti sine alio. Nihil enim id prohibet. Nam sicut potest stare peccatum veniale cum gratia sanctificante, ita quoque esse potest cum remissione alterius venialis. Ratio autem, quae id impedit quoad mortalia, heic non valet; quia ideo nequit remitti unum mortale sine alio, eo quod remissio mortalis fit per infusionem gratiae quae excludit quodvis mortale peccatum, seu fit per hoc quod quis in amicum et filium recipitur, qui esse nequit adhuc reus peccati mortalis. At ad remissionem peccati venialis non est necessaria gratiae infusio, ut videbimus; nec eatenus illud remittitur quatenus homo in amicum et filium recipiatur.

VII. Actus, quibus iustus peccatorum venialium veniam consequitur, non videntur de condigno illam mereri. Est sententia Cardinalis Lugo l. c. Nam opera iusti vel spectas ut satisfactoria, vel ut simpliciter meritoria. Porro nequeunt dici satisfactoria de condigno. Etenim etiam ad delendas culpas veniales requiritur remissio divina iuxta sensum communem Patrum, qui peccata venialia comprehendunt iis debitis, quorum dimissionem petimus oratione dominica; atqui si posset iustus condigne satisfacere, non esset necessaria remissio Dei. Nam cum ipse offensor exhibet tantum obsequii, quantum intulit iniuriae ut aequa sit compensatio, etsi offensus non remittat, non obstat quominus offensor dicatur satisfecisse; satisfactione autem data, eo ipso formaliter tollitur offensa. Ergo iustus indigens remissione, non satisfacit ex condigno. Neque potest iustus per opera sua prout meritoria sunt, mereri de condigno venialium remissionem. Nam meritum condignum operis iusti exhauritur in ordine ad augmentum gratiae et gloriae, quod condigne meretur et si plus meriti haberet, maiorem

adhuc gratiam mereretur et consequeretur maiorem gloriam: non restat igitur aliud bonum quod merito condigno attingatur.

Quare congruum est, ut Deus iusto compensationem aliquam exhibenti remittat peccata venialia, quemadmodum peccatori contrito remittit mortalia.

VIII. In articulo 2^0 eiusdem quaestionis quaerit s. Thomas, an ad remissionem venialium requiratur gratiae infusio. Respondet autem, quod ad remissionem peccati venialis non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia, sed tamen requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removeatur inordinata adhaesio ad rem temporalem (ad 3^m). Ratio est quia unumquodque tollitur formaliter per suum oppositum: peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiae aut caritati, neque enim tollit aut diminuit eam (2^a, 2^{ae} q. XXIV. a. 10.) sed retardat actum eius, in quantum nimis inhaeret homo bono creato, licet non contra Deum (*de Malo* q. VII. a. 2.).Ergo pari ratione ad hoc quod peccatum veniale remittatur, non requiritur novae gratiae habitualis infusio, « sed sufficit aliquis motus gratiae (actualis) vel caritatis ad eius remissionem ». Hac scilicet gratia actuali homo ad eum actum virtutis movetur, quo removetur inordinata adhaesio ad rem temporalem.

In hac conclusione s. Thomae sermo est de infusione gratiae habitualis non prima, sed secunda, quae et augmentum gratiae habitualis dicitur. De hac enim tantum quaestionem habere poterat s. Thomas, qui art. IV. seq. negat peccatum veniale remitti homini manenti in peccato mortali, et in hac quaestione disputat tantummodo de remissione venialium.

Doctrina s. Thomae communis est, eiusque ratio est evidens. Advertunt tamen Theologi (cf. Suarez l. c.) quod quamvis necessaria non sit infusio gratiae habitualis pro remissione venialis, tamen semper fit remissio eorum per huiusmodi infusionem. Nam vel remittuntur venialia simul cum mortalibus, vel sola venialia iusto remittuntur, et hoc vel per actus ipsius ex opere operantis, vel ex opere operato per Sacramentum Poenitentiae, si attritio non sufficiat. Porro in primo casu est infusio gratiae, quae necessaria est pro remissione mortalium: in altero pariter, si fiat remissio per Sacramentum. Si vero remissio obtineatur per actus iusti, rursus fit cum augmento gratiae habitualis; quia omnis bonus actus supernaturalis iusti est meritorius et meretur augmentum gratiae, ut fert saltem probabilior sententia Theologorum.

Nota arbitrari s. Thomam peccatum veniale non esse contra

Deum: quae sententia difficilis est, nec est communis Theologis. Nobis magis probatur conceptus peccati venialis, quem dedimus sub art. praeced. Ceterum tractatio huius rei spectat ad alium locum. Cf. s. Thomam in quaestione citata *de Malo* et 2^a, 2^{ae}, q. XXIV.

In hoc art. in responsione ad 3^m quibusdam videtur s. Thomas negare peccatum habituale veniale, nam peccati venialis maculam ponit tantum in inordinata inclinatione affectus ad temporalia. Verum arbitrari non possumus, ipsum negasse reatum culpae venialis post actum peccati manere; est enim eadem ratio quoad hoc, quae in peccato mortali. Sed recolendum est, rationem peccati habitualis integram servari in hoc quod peccatum praeteritum imputetur ad culpam et ad poenam, donec remittatur: quod certe valeret in ordine per se naturae. Privatio gratiae propria est peccati habitualis letalis in praesenti ordine. Itaque ille affectus inordinatus ad bonum temporale quatenus utique semper imputatur, quandiu eius remissio non sit obtenta, *maculam* constituit, quin aliquam privationem decoris gratiae inducat; non enim per peccatum veniale gratia habitualis minuitur.

IX. In articulo 3^0 sequente quaestio est de pluribus mediis, quibus peccata venialia remittuntur.

Itaque docet s. Thomas per Sacramenta N. L. peccata venialia remitti. Et quidem quoad Sacramenta Baptismi et Poenitentiae nulla est difficultas. Extrema pariter Unctio ad hoc quoque est instituta, ut suo loco probatur. De Eucharistia testatur id Conc. Trid. Sess. XIII. cp. 2. eam liberare a culpis quotidianis, eiusque fructum esse remissionem peccatorum docet cn. 5. Quoad cetera Sacramenta valet ratio s. Thomae communis omnibus Sacramentis, quia semper per ea infunditur gratia et per infusionem gratiae remittuntur peccata. Porro duo advertenda sunt: primum, non docere s. Thomam quod his mediis omnia peccata venialia remittantur, sed satis est quod aliqua. Alterum, decere ut doctrina heic tradita conferatur cum ea, quam tradit art. praeced. ad quem provocat; iam vero ibi docet per infusionem gratiae remitti peccata venialia, *quia infusio gratiae in adultis non fit sine motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum.* Atque heic aperte concludit, *omnia ista* (quae enumeravit in corpore art.) *causare remissionem peccatorum venialium, in quantum inclinant animam ad motum poenitentiae, qui est detestatio peccatorum, vel implicite vel explicite.*

Unde colligere licet ex doctrina s. Thomae, aliquam dispositionem seu motum liberi arbitrii contra peccata venialia pro

remissione eorum requiri in suscipientibus Sacramenta. Et sane si ita non esset, quotiescumque Sacramentum aliquod suscipitur, omnia venialia dimitterentur etiam ea, quibus adhuc affectus adhaeret, quod est absurdum.

X. Quaestio est, quomodo omnia enumerata in hoc art. a s. Thoma conferant ad remissionem culparum venialium. Ea sunt, praeter Sacramenta, confessio generalis *(confiteor)*, tunsio pectoris, oratio dominica, benedictio episcopalis, aspersio aquae benedictae, quaelibet sacramentalis unctio, oratio in Ecclesia dedicata, et si aliqua alia sunt huiusmodi. Quaeritur ergo, an ex opere operato ad remissionem conferant, an ex opere operantis? an saltem Sacramenta conferant ex opere operato? Si quaestio fiat de mente s. Thomae in hoc loco, ita respondendum videtur.

Quoad Sacramenta, distingui possunt ea, quae per se instituta sunt ad remissionem peccatorum ab iis, quae tantum per accidens, quatenus primam gratiam aliquando conferre possunt, ea remittunt. Sermo non est de prioribus speciatim, sed de omnibus generatim sermo est, prout omnia in hoc conveniunt, quod per ea fiat infusio gratiae habitualis. Iam vero s. Thomas ait, Sacramenta quaevis remittere peccata venialia, quia per infusionem gratiae remittuntur peccata venialia, ut *dictum est articulo praecedente.* Atqui articulo praeced. dixerat, ideo per infusionem gratiae habitualis remitti venialia, quia infusio gratiae est simul cum motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum. Ergo s. Thomas non soli gratiae infusae hunc effectum asserit remissionis venialium citra motum liberi arbitrii. Attamen distinguit primum modum remissionis venialium per Sacramenta a secundo per alia enumerata media, inquiens; altero modo per quaedam remitti venialia *in quantum haec sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum.* Ergo, si discrimen est inter ista et priora h. e. Sacramenta, haec non remittunt venialia praecise propter hunc motum. Itaque dicendum videtur, discrimen in eo esse, quod illa *tantum* propter huiusmodi motus, quos excitant, conferant ad remissionem venialium: Sacramenta vero eos motus tanquam dispositiones supponant quidem ut operari valeant, sed vim propriam et insitam quoque habeant ad hunc effectum producendum; ideoque ea peccata venialia vi Sacramentorum ex opere operato remitti, quorum aliqua detestatio vel explicita vel implicita, per se adhuc insufficiens, praecessit, ut contingeret quando sola attritio adesset, si vera est sententia quam amplexi sumus, quae negat, eam satis esse ad remissionem venialium assequendam: vel ea remittuntur, quibus affectus animi

non amplius habitualiter aut saltem actualiter (ad 2^m) adhaeret; quae quidem animi dispositio non est ex se sola sufficiens ad remissionem obtinendam.

Quoad alia media est certa doctrina s. Thomae, ea conferre ad remissionem venialium, quatenus coniuncta sunt cum aliquo pio motu vel formalis detestationis vel reverentiae in Deum. S. Thomas vero non docet hos pios motus esse effectus horum mediorum ex opere operato, quatenus ea conferant vel obtineant ex opere operato gratiam excitantem eos motus, neque patet cur id dicere potuerit, cum frequenter desint non solum huiusmodi liberi motus, sed et indeliberati. Remissio ergo venialium per haec media, vel cum his mediis, est ex opere operantis.

Quid ergo speciale habent ista media? adverte 1^0 ea recenseri a pluribus inter Sacramentalia, quae ritus sunt sacri ab Ecclesia instituti, sexque enumerari hoc versiculo contenta: *Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens,* idest orationem dominicam, aspersionem aquae benedictae, comestionem panis benedicti, confessionem generalem, eleemosynam, benedictionem Episcopi aut Abbatis consecrati: quibus addi solet oratio in Ecclesia consecrata, tunsio pectoris, et unctio sacra, quae non sit Sacramentum, atque formula absolutionis deprecativa. Verum, ut monet Suarez Disp. XII. sect. 2. perperam inter Sacramentalia ab Ecclesia instituta recensetur oratio dominica et eleemosyna, quas Deus instituit; neque ulla est institutio Ecclesiae confessionis generalis, tunsionis pectoris et ceterorum tanquam quorumdam sensibilium signorum efficientium ex opere operato remissionem venialium.

2^0 Probabilius est, neque esse in Ecclesia hanc potestatem instituendi huiusmodi ritus sive signa sensibilia, quae sint ex opere operato efficacia remissionis venialium quoad culpam. Ratio est, quia haec est potestas prorsus supernaturalis, nullatenus Ecclesiae necessaria, quae affirmanda tantummodo foret, si ea ex revelatione constaret. Atqui nec Scriptura, nec Traditio eam suadet.

His positis, respondeo cum eodem Suarez: primo hunc numerum Sacramentalium quoad effectum remissionis culpae venialis non esse certa aliqua ratione aut auctoritate fundatum; ideoque posse augeri aut minui propter aliquam specialem rationem: deinde triplicem esse titulum, propter quem aliqua externa actio inter haec remedia numeretur. Primus, quia ex genere suo et modo quo fit, habet adiunctum aliquem dolorem peccatorum, ut confessio generalis, tunsio pectoris. Alter, quia adiunctam habet promissionem specialem Dei remissionis peccatorum, ut est eleemosyna et oratio

dominica, in qua petitur venia peccatorum eo modo speciali cui Christus promisit remissionem: *dimittite et dimittetur*. Tertius, quia adiunctam habet intercessionem Ecclesiae, quae orat pro iis, qui ea media adhibent et haec intercessio Ecclesiae applicatur per ipsum usum horum mediorum, quae Ecclesia speciali benedictione consecravit, cuiusmodi est aspersio aquae benedictae; et haec proprie dicuntur Sacramentalia.

XI. In articulo IV. docet s. Thomas peccatum veniale, quod coniunctum sit cum mortali, non remitti sine mortali. Lege literam s. Thomae.

XII. Quaeri tandem potest, quomodo peccata venialia remittantur quoad reatum culpae, quorum in vita quis nullam poenitentiam egit. Quidam, quos Lugo Disp. IX. sect. 11. vocat recentiores, censuerunt ea remitti a Deo extrinseca condonatione in ultimo instanti vitae; quia nullus actus post mortem potest esse meritorius vel satisfactorius ad delendum reatum culpae. Communior tamen sententia ea est, quam docet s. Thomas q. VII. *de Malo* a. 11. inquiens: « idcirco oportet dicere, quod venialia remittuntur iis post hanc vitam etiam quantum ad culpam eo modo, quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum caritatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita commissis. Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus in eis tollit quidem impedimentum venialis culpae, non tamen meretur absolutionem vel diminutionem poenae sicut in hac vita ». Ratio est, quia ut reatus culpae tollatur, aliqua mutatio seu resipiscentia in peccatore postulatur: secus enim manet semper Deo ius indignationis erga illum, qui eum offendit. Atqui haec resipiscentia non habetur eo quod quis moritur in statu gratiae et frequenter ea nequit in fine vitae haberi. Quia vero in altera vita non est locus merito, consequitur resipiscentiam animae non ut est actus meritorius, sed ut est dispositio repugnans culpae, acceptari a Deo ad remissionem culpae. Quae quidem donec anima in termino sit, conferri potest, sicut ipsa potest satispati pro poena debita.

(q. LXXXVIII.)

XIII. In quaestione hac, quae est de reditu peccatorum per poenitentiam dimissorum, agitur de perfectione effectus poenitentiae tum virtutis tum Sacramenti. Certum est, Deum propter poenitentiam remittere peccata: quaeritur utrum haec remissio sit necne immutabilis. Nimirum utrum propter subsequens pec-

catum redeat reatus priorum peccatorum iam remissorum, an non. Non est quaestio utrum redeant eadem peccata quoad actum, qui transiit, ut nempe eadem numero peccata rursus exsistant; hoc enim neque fit neque fieri potest: sed quaestio est, ut ait Vasquez heic, quoad maculam peccati et reatum culpae, utrum scilicet peccata commissa antea, quae poenitentia deleta erant, iterum imputentur post peccatum, quod quis committit post poenitentiam, ita ut non tantum sequenti peccato, sed etiam omnibus prius remissis reus teneatur et consequentur magis peccator et maioris poenae reus, quam si antea non peccasset. Quaestio est igitur, utrum non quidem actu seu re, sed *imputative* peccata redeant. Quaestio esse potest et de reatu culpae et de reatu poenae: sed, ut monet ipse Vasquez, non est reapse quaestio duplex, sed una; unus enim reatus nequit redire sine alio. Quaestio speciatim fit quoad peccata mortalia, sed idem, iuxta indolem subiecti, dicendum de peccatis venialibus.

Iam vero videntur peccata dimissa propter subsequens peccatum redire. Nam. Psal. LXXVII. 8. dicitur: *Domine ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum* et 3° Reg. XVII, 18. *Quid mihi et tibi vir Dei? ingressus es ad me, ut rememorarentur peccata mea et interficeres filium meum?* et Psal. CVIII. 14. *In memoriam redeat iniquitas patrum eius in conspectu Domini et peccatum matris eius non deleatur.* Porro si dicitur Deus peccata dimittere cum eorum obliviscitur, dicendus est ea rursus imputare, cum eadem in memoriam revocat. Idem suadetur ex parabola servi, qui noluit misericordiam facere cum conservo suo, quique proinde iussus est reddere debitum iam dimissum Matth. XVIII. 23. seqq.

Idem et Patres videntur docere, ut Augustinus Serm. LXXXIII. c. 6. « dicit illi Deus, dimitte et dimittuntur tibi, si ergo prior dimisi, dimitte vel postea: nam, si non dimiseris, revocabo te et quidquid tibi dimiseram, replicabo tibi; non enim mentitur veritas, non fallit aut fallitur Christus, qui adiecit dicens: sic et vobis faciet Pater vester, qui est in caelis ». Pariter Chrysostomus hom. LXII. in Matth. in hunc locum: « Quoniam beneficiis melior fieri non potuisti, reliquum est ut poena torquearis, et quamvis charismata haec et dona irrevocabilia sint, tamen tantum malignitas valuit, ut hanc quoque legem superaverit: quid igitur deterius memoria peccatorum ac ultione, quae tot tantaque divina dona evertere posse videatur? » Et Gregorius M. *Dialog.* l. IV. c. ult. « Ex quibus dictis constat, quia si hoc, quod in nos delinquitur, ex corde non dimittimus, et illud rursus a nobis exi-

gitur, quod nobis iam per poenitentiam dimissum fuisse gaudebamus ». Perperam vero citatur Ambrosius in Epist. ad Ephes.; illi enim commentarii non sunt s. Doctoris.

Et sane quamvis infusio gratiae sanctificantis sit Dei donum et opus misericordiae, tamen revocat Deus hoc donum propter subsequens peccatum; cur ergo non poterit revocare condonationem factam peccati?

Imo quoniam peccatum remittitur formaliter infusa gratia, videtur quod hac desinente, illius remissio, quae effectus formalis gratiae erat, debeat cessare.

Inter veteres theologos exstiterunt quidam, quos citat s. Thomas heic, qui docuerunt peccata dimissa simpliciter redire propter subsequens peccatum; ne autem videretur opus Dei miserentis per opus subsequens hominis peccantis irritari, quidam dixerunt: « Deum non remittere peccata poenitenti postmodum peccaturo secundum praescientiam, sed solum secundum praesentem iustitiam; praescit enim se pro his peccatis eum aeternaliter puniturum et tamen per gratiam facit eum praesentialiter iustum ». Scilicet remissio esset in hac hypothesi non absoluta sed conditionata. Alii non semper voluere redire peccata dimissa, sed solum propter aliquod determinatum subsequens peccatum, h. e. propter unum ex his quatuor peccatis, nempe apostasiam a fide, odium fratrum, contemptum confessionis et displicentiam poenitentiae habitae. Cf. Magistrum in IV. D. 22. ibique s. Bonaventuram atque Vasquez in I. II. D. 268. Nihilominus certa est sententia, quam propugnamus sequenti Thesi.

THESIS XVIII.

Ita remittuntur a Deo peccata ut nullo pacto propter peccatum subsequens redeat reatus culpae et poenae praecedentium peccatorum, quae per gratiam dimissa fuerant.

I. Agimus primo de reatu culpae. Supponendum est, quod iam demonstravimus in Tract. De Gratia, peccata, cum remittuntur a Deo, *vere remitti,* saltem pro eo instanti, quo fit remissio, ita ut facta condonatione, peccatum sive reatus culpae tollatur deleaturque ab homine, qui idcirco non sit amplius in statu peccati, sed sit intrinsece iustus et sanctus. Id in hac quaestione sup-

ponitur, in qua quaeritur *de reditu reatus culpae;* non enim rediret, si prius non desiisset. Probandum ergo restat, remissionem peccatorum, cum fit, fieri absolute h. e. citra ullam conditionem actus futuri ex parte eius, cui remissio fit: proinde manere immutabiliter eam remissionem, etsi deinceps homo rursus peccet. Quod Prosper aperte docuit in *Resp. 2.ª ad obiect. Gallorum:* « Qui recedit a Christo... non in id quod remissum est recidit, nec in originali peccato damnabitur ».

Probatur argumento s. Thomae heic. Si causa remissionis absolute ponitur, etiam effectus ponitur absolute; atqui causa remissionis ponitur absolute: ergo. Porro si remissio absolute ponitur, eo ipso non est conditionata: esset autem conditionata, si ita remitteretur peccatum, ut propter aliud subsequens peccatum, reatus illius rursus rediret: ergo. Probatur 1ª minor. 1° ex certo signo. Nam Apostoli eorumque successores ex potestate ipsis facta *(Quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelis: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis)* remittunt peccata absolute, neque enim solvunt peccatores hac conditione, ut si nempe rursus peccaverint, redeat reatus culpae, a quo solvuntur; sed simpliciter solvunt citra ullam conditionem futuram. Ita profecto semper Ecclesia sensit in ministerio huius potestatis: quocirca etsi sit obligatio confitendi rursus peccata iam subiecta clavibus sed non remissa (si ab altero sacerdote petis absolutionem), nulla est tamen amplius obligatio confitendi rursus peccata iam remissa eorumque absolutionem petendi, cum quis rursus peccat, quae profecto obligatio ab Ecclesia imponeretur, si sciret se sub hac conditione remittere peccata. Nam peccata forent, quae haberemus in conscientia et quorum remissio consequenda foret. Omnis vero reatus peccati mortalis solvendus est iure divino per ministerium clavium. Itaque ex sensu Ecclesiae, qui in hac re constantissimus est, patet potestatem collatam Apostolis remittendi peccata esse potestatem remittendi *absolute* et hanc remissionem reapse *absolute ab Ecclesia donari.* Atqui solutionem Apostolorum, eorumque successorum Deus ratam habet. Solvit ergo et ipse eodem modo h. e. absolute. Eodem, inquam, modo; nam si eodem modo absolute non solveret, reapse Deus non solveret quaecumque solvunt Apostoli: nam ii absolute remittentes solvunt ab obligatione contrahendi rursus reatum culpae et confitendi denuo peccata iam remissa. Ergo si talis est remissio, prout ab Apostolis conceditur, est quoque talis, prout a Deo donatur. Talem vero esse remissionem Apostolorum probat Ecclesiae sensus: ergo.

Et re quidem vera 2° id requirit ipse conceptus tum genericus tum specificus remissionis peccatorum, quem Scripturae suppeditant. Quandoquidem remissio peccatorum est donum Dei gratuitum, conceptus eius genericus est, ut sit a Deo sine poenitentia: *sine poenitentia enim sunt dona Dei,* h. e. quantum est ex parte Dei, Deus nunquam negat quod promisit, nunquam revocat quod donavit, nisi ipsa iniquitas hominis impedimentum ponat exsecutioni promissionis, aut nisi donum datum sit ex se temporale, aut iniquitas subsequens, quacum donum consistere amplius nequit, cogat Deum illud donum auferre: atqui remissio peccati non est per se aliquid temporale, sed perpetuum, et peccatum subsequens non pugnat cum remissione praeteriti peccati, sed solum cum praesenti iustitia et amicitia Dei: ergo nulla est necessitas, quod propter peccatum subsequens revocetur condonatio facta prioribus peccatis, cum satis sit punire subsequens peccatum iuxta eius gravitatem, quae ex circumstantia quoque relapsus attendi potest: ergo.

Specifice vero talis traditur esse remissio, ut sit vera remissio, ut per eam nempe penitus deleatur et desinat peccatum sive reatus culpae renoveturque homo et intrinsece sanctificetur. Atqui si reatus praecedentium peccatorum redit propter subsequens peccatum, ille non fuit vere remissus. Scilicet repugnant haec duo, vere remitti peccatum et rursus eius reatum redire, subsequente alio peccato. Sane remissio peccati, quod tamen per subsequens peccatum redeat sive rursus imputetur, est remissio plus minus conditionata, non simpliciter absoluta; nam pendet quoque ex facto sequenti, quod nondum est, scilicet non peccare in posterum; remitto tibi, Deus scilicet dicit, dummodo amplius non pecces. Iam vero haec conditionata remissio potest dupliciter intelligi, 1° remitto nunc tibi vere, deleoque culpam tuam ut sis prorsus iustus et sanctus intrinsece, ita tamen ut haec remissio huius peccati non sit perennis nisi amplius non pecces: si vero peccabis, rursus reatus culpae, quem tibi remitto, imputabitur tibi, et pro eo punieris, veluti si remissus non fuerit: 2° ipsa remissio quam nunc impertior, est conditionata ita ut effectum suum actu non efficiat nisi exsistente conditione, et quoad adhuc incerta est conditio, sit suspensus effectus remissionis. Manifestum est, quod haec altera conditionata remissio non est vera remissio, quoniam nondum operatur; ideoque culpa non vere tollitur, nec vere homo fit iustus et amicus Dei, qui sunt effectus formales verae remissionis. Igitur vera remissio excludit istam remissionem conditionatam. Quae-

stio est, an prior conditionata remissio, quae est conditionata tantum quoad remissionis perennitatem, sit vera remissio, illa inquam vera remissio, quam Deus poenitentibus impertitur et quam supra descripsimus.

Respondendum est, quod nec ipsa est vera remissio et idcirco si Deus hoc pacto condonaret peccatum, negandum foret, ipsum vere remitti. Ratio est, quia in huiusmodi condonatione peccati, etsi, ut id modo demus, non maneat reatus culpae, manet tamen fundamentum cur homo rursus possit odio haberi a Deo, censerique reus propter illud peccatum, quod dicitur dimissum. Atqui hoc perinde est ac non esse vere remissum peccatum; ergo. Minor patet, quia fundamentum hoc cur homo sit odibilis Deo, est aliquod malum in ordine morali et reapse nequit esse nisi ipse reatus culpae manens. Maior probatur. Nam pone, homine secundo peccante, reatum redire. Adest ergo, cum rursus peccat, ratio et fundamentum, cur homo odio habeatur a Deo propter peccatum praecedens. Iam vero unde est hoc fundamentum? Non quidem restituitur a Deo, qui nullius cuiuscumque malitiae moralis potest esse causa: non reproducitur a peccato sequente; nam peccatum sequens vel reproducit illud fundamentum quatenus est tale peccatum, vel quatenus est peccatum sequens: atqui quatenus est tale peccatum, nequit inducere nisi reatum proprium sibi et rationem exhibere cur homo propter ipsum odio habeatur a Deo; ridiculum est enim, ut quis eo quod furatus est odio habeatur tanquam blasphemator: quatenus autem est sequens, habet circumstantiam adiunctam, quae propria est ipsius, novumque reatum inducere potest, non vetus reproducere. Nec sufficit peccatum fuisse aliquando idque cognosci a Deo, ut possit illud peccatum licet remissum rursus iure a Deo imputari ad culpam. Nam concedendum est, esse aliquam remissionem, quae destruit prorsus huiusmodi possibilem imputabilitatem, qualis est ea, e. g. qua sancti gaudent in coelo: atqui pro eis quoque, qui poenitentes fuerunt, verum erit semper quod aliquando peccaverint; ergo id non sufficit ut possit ei, cui peccatum remissum est, rursus idem peccatum imputari. Dicendum est igitur, quod si Deus rursus odio habet hominem propter peccatum, quod ei dimiserat, fundamentum huius odii ortum ex eo peccato mansit semper etiam facta condonatione. Atqui si ita est, negandum est, quod vera fuerit remissio. Nam primo homo, in quo est fundamentum cur possit odio haberi a Deo, nequit censeri intrinsece renovatus et sanctus, in quo Deus nihil oderit, illud enim displicet certe Deo.

Secundo istud fundamentum vel in hoc situm est quod aliquando peccatum fuerit, vel est reatus peccati, qui manet, atqui illud, ut vidimus, non sufficit; ergo est reatus, qui certe non est nihil: atqui manente reatu, nequit dici culpa dimissa: ergo. Cf. Vasquez l. c. et Lugo *de Poenit.* D. X.

Quocirca patet, nullam esse vim ultimi argumenti a nobis superius positi, quod est quartum ex obiectis a s. Thoma. Nam remissio non est tantum effectus quidam veluti formalis gratiae sanctificantis infusae, sed est primum effectus divinae voluntatis libere condonantis offensam et cum condonatione infundentis gratiam, ut ex statu peccati transeat homo ad statum filiorum Dei: quae quidem condonatio per se posset esse quoque sine infusione gratiae, qualis foret in statu purae naturae. Deus scilicet remittens peccatum renunciat iuri quod habebat propter illa peccata ad odium erga hominem, iustumque hominem ac sanctum suumque amicum et filium efficit: istius vero doni non ipsa infusio, sed perseverantia, quae cum peccato sequenti consistere nequit, quippe quod ab ipso peccante gratia abiicitur, desinit propter peccatum sequens: aliud vero « quod gratia semel fecit, semper manet ».

Verum, inquies, nonne iustitiae ordo postulat ut propter ingratitudinem beneficium prius collatum auferatur, ideoque et remissio prioris peccati?

Respondeo ingratitudinem esse circumstantiam peccati praesentis ideoque, cum ea odio habetur, haberi odio peccatum praesens. Propter ingratitudinem utique auferri potest beneficium iam collatum, si est reapse auferibile, ut est gratia et posset auferri quodvis beneficium, quod esset conditionate collatum: sed propter ingratitudinem nequeunt imputari rursus peccata iam remissa; quia reatus ingratitudinis novus est reatus, ab illis distinctus, qui quidem reatus plenissime imputari potest, quin praecedentia peccata rursus imputentur. Hinc patet, nullam esse necessitatem, ut ad puniendum relapsum, peccata iam remissa rursus imputentur.

II. Nunc quoad reatum poenae. Profecto potest Deus statuere ut peccatum sequens puniatur speciali poena, quae gravior sit quam illa, quae per se ei deberetur, idque propter ingratitudinem peccatoris, et ideo statuere potest, ut peccans iterum subeat poenam sensus, quae et pro priore peccato deberetur: attamen, quod sane advertendum est, haec poena non esset nisi materialiter poena prioris peccati, formaliter vero esset tantum poena secundi peccati;

quia hoc solum puniretur a Deo. Atque id certe sufficit, ut pro dignitate culpae ingratitudinis reus puniatur. Dicimus autem fieri non posse, ut propter subsequens peccatum Deus infligat peccatori poenam eo fine, ut puniat peccatum iam dimissum, cuius non solum reatus culpae sed et poenae iam desiit (intelligimus eum reatum poenae qui vel cum reatu culpae desiit, vel succedente satisfactione deletus est; de hoc enim quaestio esse potest), sive, quod perinde est, fieri non posse ut reatus poenae peccati remissi redeat. Nam reus poenae non est nisi qui culpam habet nec puniri potest quis poena propter aliquod peccatum, nisi habeat reatum illius peccati: ergo desinente reatu culpae, desinit etiam reatus poenae quae peccato manenti debetur: ergo.

Difficultas forte est, quia remisso peccato mortali remanet poena temporalis, et admisso alio peccato mortali, quod ante mortem non remittatur, illud quoque peccatum prius punitur poena aeterna in inferno; quia aliqua poena punitur, cum adhuc expiandum ex parte esset: poena autem est aeterna; quia in inferno nulla est remissio aut mitigatio poenae: ergo redit pro eo peccato poena aeterna, quae fuerat remissa.

Respondeo 1°. Non sunt miscenda quae sunt diversa et certa incertis. Nos loquimur de reditu (et quidem in hac vita) reatus culpae et poenae iam remissae, propter subsequens peccatum, non de productione seu prolongatione alicuius poenae adhuc debitae, propter aliquam extrinsecam circumstantiam, quae forte eius remissionem impediat.

Respondeo 2°. Sunt qui negant poenam in inferno pro peccato iam quoad culpae reatum remisso fore aeternam; neque sententia asserens aeternitatem eius videtur nobis probari merito ex eo quod iuxta doctrinam Patrum poenae inferni non sint obnoxiae mitigationi et pausae. Probabiliter enim Patres, cum hoc dicerent, spectabant poenas debitas iis peccatis, propter quae damnantur homines; huc enim sponte naturaliter fertur cogitatio cum de poenis damnatorum sermo est: porro non huiusmodi est peccatum mortale quoad culpam iam remissum.

Respondeo 3°, poenam illius peccati fore aeternam non quia redeat poena prior, h. e. quia prior remissio rescindatur, sed per accidens, quia homo in inferno reperitur, ita ut etiam poena peccati venialis, quae remansit expianda, sit ibi aeterna; nulla est enim in inferno remissio, quia in eo statu affectus ad aversionem totalem a Deo perdurat, qui impedit remissionem alicuius poenae. Ita communiter Theologi cum s. Thoma q. LXXXVII. a. 4. Confer Lugo l. c.

III. Restat ut argumentis in contrarium faciamus satis. Advertendum, quod duplici ex causa dici potest Deus oblitus delictorum, altera quia remisit, altera minus proprie quia distulit poenam sive peccato adhuc manente, sive iam remisso quoad culpam, sed adhuc expiabili aliqua poena temporali: sic enim non puniens quodammodo se habet ac si esset oblitus. Et eodem pacto dupliciter dici potest Deus recordari peccata praeterita, vel quia nondum sunt remissa, vel quia non remissa est tota poena. Iam vero in priori testimonio Scripturae non est sermo de peccatis iam remissis, sed oratur Deus ut peccatorum obliviscatur h. e. remittat culpam et poenam. In altero testimonio verba sunt mulieris, quae mortem filii poenam censet esse irrogatam sibi a Deo propter peccata, quae certo non noverat sibi esse remissa saltem quoad omnem poenam; peccata ergo sua rememorata a Deo nunc dicit, quia nunc ea punit. Tertium testimonium, quandoquidem loquitur de peccatis parentum, quorum certe reatus filiis non imputatur, non videtur ad rem facere. Sensus eius videtur esse: quoniam Deus punit peccata parentum etiam in filiis (quae tamen punitio talis non est poena filiorum, sed parentum) et multo magis id facit Deus, si filii consentiant patribus suis in peccato (et tunc in utrisque punitio habet rationem poenae) atque ita identidem Deus quandam familiam perseverantem in peccatis parentum stirpitus evellit, ut desinat ea series peccatorum, quae videntur veluti hereditaria facta in ea familia; hinc Psaltes, ut huius peccatoris, contra quem agit, totiusque suae familiae destructionem (v. seqq.) exoret vel comminetur, ponit ob oculos Domini peccata illius esse peccata hereditaria, esse peccata familiae ideoque provocat ad peccata parentum, non ut ea puniantur in filiis, sed ut significet, peccata filiorum esse hereditaria; ideoque rationem esse, cur Deus moveatur ad universam familiam exstirpandam.

Quoad parabolam servi penes Matth. XVIII. 23. seq. qui servus iussus est a Domino reddere universum debitum iam dimissum, quia iniquus fuerat in fratrem suum, adverte parabolam Christi eo directe spectare, ut doceat dimittendas esse iniurias a proximo nobis illatas, ut ex conclusione parabolae constat: parabolam autem afferri pro declaranda responsione data verbis Petri, quae responsio, ut ex parallelo loco Lucae XVII. 4. liquet, videtur directe insinuare condonationem iniuriarum. Petrus vero suae interrogationis: *Quoties in me peccabit frater meus et dimittam ei?* occasionem nactus videtur ex verbis praecedentibus Chri-

sti: *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum,* quibus verbis directe praecipitur correptio fraterna, sed hoc ipso insinuatur quoque condonatio iniuriae.

Itaque Christus hac parabola voluit docere condonandas esse iniurias proximi (v. 21.) et gravissime peccare ac gravissime a Deo puniri, qui negat condonare: speciatim autem voluit docere, affectum hunc malum inimicitiae erga proximum propter acceptas ab eo iniurias impedire ne Deus dimittat nobis debita nostra, ut alibi et in oratione dominica Christus docuit. Quod quidem significavit ea iussione regis, ut redderet universum debitum servus ille, qui, ut ex contextu parabolae apparet, hunc malum affectum erga suum conservum gerebat, quum audivit a Rege sibi condonari totum debitum. Si ergo in parabola distinguas id quod spectat ad ornatum, et id quod spectat ad substantiam, seu quod respondet rei significatae, facile liquebit, substantiam in eo esse quod qui non dimittit proximo, nec ei, quandiu haec aversio seu odium proximi manet, ullum debitum dimittitur a Deo; ad ornatum vero spectare, quod antequam hic affectus malus servi manifestaretur, rex dixerit se dimittere seu dimiserit debitum; homo enim erat, qui non intuetur cor.

IV. Ad Patres dicendum est, illos vel reditum docere poenae aut culpae secundum speciem et genus, quatenus rursus fit homo reus sicut erat prius; vel speciatim eum tantum reditum praecedentium peccatorum voluisse significare, quem s. Thomas vocat *secundum quid,* h. e. improprie dictum, quatenus scilicet praecedentia peccata in peccato sequenti *virtualiter* continentur. Haec enim *continentia virtualis* huc redit, quod peccatum sequens remissionem prioris, propter hanc circumstantiam sit aliquid maius, ideoque maior quoque poena ei debeatur, quam si fuisset primum. Id vero, quod notandum est, supponit remissionem praecedentis peccati fuisse veram et absolutam; si enim fuit remissio solum conditionata, non fuit vera remissio peccatorum, nec sic locus esset proprie ingratitudini. Porro illa continentia virtualis reperitur potissimum in quibusdam peccatis, cuiusmodi sunt apostasia a fide, odium fraternum, contemptus confessionis et dolor de poenitentia habita, ut declarat s. Thomas art. seq. propter specialem rationem ingratitudinis, quam continent, contra beneficium remissionis concessae praecedentium peccatorum. Advertit proinde idem s. Doctor art. 3. quod quantitas reatus redeuntis non est secundum gravitatem praecedentium peccatorum iam dimissorum, sed secundum gravitatem peccati subsequentis; respondet enim circum-

stantiae peccati sequentis, et non est in summa nisi reatus integer peccati sequentis spectati secundum se et secundum circumstantiam consecutionis. Monet tandem idem s. Doctor art. 4., quod ingratitudo huiusmodi tunc est speciale peccatum, cum quis in contemptum suscepti beneficii remissionis rursus peccet; secus enim non est nisi simplex circumstantia peccati, quae in omnibus peccatis post primum reperitur.

Videtur autem Augustinus in ea fuisse sententia, quod peccata remissa vere redeant, h. e. rursus imputentur et puniantur ac si dimissa non fuerint. In lib. enim 1⁰ de baptismo cap. 12. pluries id asserit: « Sicut fit cum quisque a tenebris per lucem transit ad tenebras, oculi quidem eius in tenebras perpetuo diriguntur, sed non potest lux nisi perfundere transeuntem: si hoc ergo dixerint, hoc etiam in eis intelligant fieri, qui extra Ecclesiae communionem, sed tamen baptismate Ecclesiae baptizantur, quod ubicunque fuerit, sanctum est per se ipsum, et ideo non est eorum qui se separant, sed eius unde se separant; valet tamen et apud eos hactenus ut per eius lucem transeant ad dissensionis suae tenebras, continuo redeuntibus peccatis, quae baptismi sanctitas in illo temporis puncto dimiserat, tanquam redeunte obscuritate, quam lux in transitu excusserat. Nam redire dimissa peccata ubi fraterna caritas non est, apertissime Dominus docet de illo servo, quem cum invenisset debitorem decem millium talentorum, deprecanti omnia dimisit. Ille autem conservum suum, qui ei debebat centum denarios, cum miseratus non fuisset, iussit eum Dominus reddere quae ei dimiserat... Nec tamen illud, quod nondum conservo dimiserat, impedivit dominum eius, quominus in illo tempore accipiendae rationis dimitteret ei omnia quae debebat. Sed quid profuit, quandoquidem in caput eius propter odiorum perseverantiam rursus omnia continuo replicata sunt? Sic non impeditur baptismi gratia quominus omnia peccata dimittat, etiamsi odium fraternum in eius, cui dimittuntur, animo perseveret... Deinceps autem reus esse continuo incipit non solum consequentium sed etiam praeteritorum dierum, redeuntibus omnibus quae dimissa sunt: et haec saepe contingunt in Ecclesia ».

Respondeo, locum quidem esse difficilem; haec tria tamen certa sunt. Primum universum hunc Augustini sermonem inniti hypothesi quam Donatianis tribuit, et ex ea argumentari. Postquam enim probaverat, per baptismum in schismate acceptum licet valide collatum non dimitti tamen peccata tum cum suscipitur, sed cum ad Ecclesiam reditur (quae quidem doctrina ab Augustino

asserta et probata ob oculos habenda est in sequentibus), rursus contra eos arguit hoc pacto: « Si autem dixerint in illo, qui fictus accessit, per sanctam vim tanti Sacramenti dimissa quidem illi esse peccata in ipso temporis puncto, sed per fictionem eius rediisse continuo... ut et induat eum Christo sanctitas baptismi, et exuat eum Christo pernicies fictionis, sicut fit » cum ceteris supra relatis. Alterum, quod certum esse dicimus, est quod Augustinus non agit de nostra hypothesi, quod nempe peccatum remissum redeat, sequente alio peccato: sed de hypothesi Donatiana quod simul cum causa per se valente remittere praeterita peccata (*baptismus* susceptus) sit causa excludens remissionem (*fictio* qua suscipitur baptismus). Quocirca sententia Augustini, quaecumque ea sit, ad rem nostram modo nihil facit. Tertium, quod certum dicimus, est remissionem, quam agnoscit Augustinus, non esse veram remissionem, quod duplici ex causa constat. Primo quia iam disserte demonstraverat, baptismum in schismate susceptum non delere peccata, cum suscipitur, sed cum ad unitatem Ecclesiae reditur. Secundo: quia haec remissio comparatur remissioni, quam fecit Rex servo perseveranti in odio conservi sui; est autem evidens, veram esse non posse huiusmodi remissionem, prout ad Deum sermo transferatur. His constat, nihil erui posse ex verbis Augustini contra id quod defendimus.

Quaeres; si redit reatus remissi peccati *secundum quid,* cur dictum est in thesi ipsum *nullo modo* redire.

Respondeo: quia hic reditus reatus remissi improprie tantum dicitur; reapse enim non imputatur nisi reatus sequentis peccati, quod tamen gravius est propter beneficium remissionis prius acceptae.

Ad primum argumentum ex ratione respondeo duo: 1° infusionem gratiae esse tale Dei donum, ut eius conservatio requirat hominis cooperationem et nequeat manere gratia, peccante homine, unde revocatio huius doni sequitur necessario peccatum hominis, qui si offendit Deum, nequit amicus esse Dei; at ex peccato sequenti nequaquam consequitur necessario, ut condonatio offensionis facta revocetur. 2° Et si gratiâ collatâ privetur homo propter peccatum, non tamen fit ut prius amicus Dei vere non fuerit, sed tunc tantum illud peccatum incipit imputari.

Ad secundum iam respondimus in demonstratione thesis.

Quae docet s. Doctor in articulis 2. 3. 4. declaratione non egent. Potissima dedimus in responsione ad argumentum ex Patribus. Legatur textus s. Thomae.

(q. LXXXIX.)

XIV. Succedit quaestio quae est de virtutum recuperatione per poenitentiam. Iam vero in articulo 1° docet s. Thomas, per poenitentiam restitui virtutes, supernaturales nempe, quae consequuntur gratiam sanctificantem et caritatem. Ratio est evidens, quia per poenitentiam remittuntur peccata, remissio non fit sine infusione gratiae, cum gratia nexae sunt virtutes: ergo.

Articulum II. et III. explicabimus postea.

In articulo IV. declaratur quid sint *opera mortificata.* Quocirca advertendum est, opera hominis secundum dignitatem, quam habent erga finem, distingui multipliciter. Nam 1° ea, quae hominem retrahunt a fine illumque indignum eo reddunt, ut peccata mortalia, dicuntur *mortifera,* quia privant vita necessaria ad consecutionem finis. Opera vero bona, quae in caritate fiunt, exsistente nempe homine in statu gratiae, dicuntur *viva,* quia sunt a principio vivente et efficaciam habent ad merendam vitam aeternam. Si vero opera bona fiant in statu peccati, dicuntur *mortua,* quia cum non sint ab homine amico et filio Dei, valorem meriti non habent pro vita aeterna (a. 6.). Tandem opera viva, quae nempe in statu gratiae facta sunt, si amittatur gratia, superveniente peccato, dicuntur *mortificata* propter superveniens peccatum; non enim sunt opera mortua, quia fuerunt facta in gratia, non sunt amplius viva, quia non amplius valent perducere hominem in vitam aeternam, sed sunt mortificata, quatenus per peccatum praesens impeditur eorum effectus, qui est consecutio beatitudinis. Haec autem appellatio et explicatio addita supponit id quod modo demonstrandum est: illo enim posito vere dici potest ea opera esse tantum mortificata, non mortua. Quaerit ergo s. Thomas a. 5. utrum opera prius in caritate facta, per poenitentiam remisso peccato, reviviscant.

THESIS XIX.

Remisso per poenitentiam peccato, opera prius in caritate facta reviviscunt.

I. Quamvis sit communis prorsus Theologorum sententia, opera mortificata, deleto per poenitentiam peccato, reviviscere, non est tamen una ratio explicandi hanc reviviscentiam. Prima sententia docet, ideo opera mortificata reviviscere, quia remisso peccato, gloria quae dabitur iusto, dabitur quoque propter illa opera, non

tamen maior quam debeatur meritis post ultimam iustificationem comparatis, ita ut sint quidem plures tituli ad gloriam, non autem haec sit propter ea praecedentia merita maior secundum se. Erit tamen aliquod praemium accidentale pro illis operibus, quatenus de illis iusti in caelo gaudebunt. Haec est sententia Bonaventurae in IV. D. XIV. p. 2. a. 2. q. 1. eamque s. Thomae tribuit Toletus in h. l. spectatis iis quae s. Doctor docet ad 3^{m}.

Altera sententia est, quod cum peccator resurgit ad gratiam, non solum ei datur gratia respondens praesenti dispositioni, sed tota amissa gratia datur et totum meritum gloriae: quocirca reviviscunt omnia opera facta in gratia. Istam Nominales tenent, Toletus in h. l. et Suarez Opusc. *Relectio de Reviviscentia meritorum,* aliique.

Tertia opinio est, quod omnia opera mortificata redeunt quantum ad meritum vitae aeternae, non tamen restituitur in hac vita gratia seu gradus gratiae, qui prius habebatur. Negant scilicet auctores huius opinionis, necesse esse quod, si opera reviviscunt quantum ad meritum gloriae, reviviscant etiam quantum ad gratiam. Quia, inquiunt, per actum remissum caritatis habetur meritum gloriae, non vero datur per eum nunc augmentum gratiae (2^{a} 2^{ae} q. CIV. a. 8.); non ergo opus est ut si illud est, sit quoque et alterum.

Quarta opinio rationem habet modi, quo homo resurgit a statu peccati: ait ergo, quod homini resurgenti per gratiam *secundum totum conatum suum* restituuntur omnia opera mortificata quantum ad meritum gloriae et quantum ad gratiam. Si vero non resurgit homo secundum totum conatum, restituuntur opera proportione conatus, ut si dimidia pars fuerit conatus, reddatur dimidium bonorum operum et ita porro. Per bona autem opera sequentia proportionaliter quoque reddi partem gratiae et meritorum mortificatorum. Haec est doctrina Dominici Soto in hanc quaestionem a. 2. Differt haec sententia a secunda, eo quod ipsa velit poenitentiam se habere ut dispositionem ad reviviscentiam meritorum; secunda vero teneat poenitentiam se habere tantum ut removens prohibens, h. e. impedimentum quod est peccatum.

Has doctorum sententias dicit Toletus omnes esse probabiles propter rei incertitudinem; eligendam eam tamen esse, quae magis consonat Scripturae, pietati et rationi.

II. Ut quid ergo nobis videatur clare proponamus, declarandum primo est, quid intelligamus proprie, cum dicimus *reviviscentiam operum bonorum.*

Itaque reviviscentia operum bonorum in eo est, ut merita ad vitam aeternam, quae per opera bona homo, cum iustus esset, sibi comparaverat, quaeque, superveniente statu peccati, non amplius ei proderant dum maneret in eo statu, rursus valeant, deleto peccato, valeantque sicut prius ad vitam aeternam. Hoc enim est opera esse viva, habere nempe vim perducendi ad vitam aeternam, ut ait heic s. Thomas: opera idcirco reviviscere est hanc vim rursus obtinere. Quare merita ista non supponuntur propter sequens peccatum prorsus exstincta sive mortua, ut amplius redire non possint, sed potius mortificata; quatenus nempe eorum efficacia impeditur per peccatum eaque, hoc deleto, rursus se explicat sicut antea. Itaque si opera bona reviviscunt, cum Deus per poenitentiam peccata homini remittit suamque gratiam restituit, restituit quoque merita praecedentia peccatum, eaque imputat homini ad praemium vitae aeternae perinde ac si non peccasset. Quod si quaeras, ubi maneant merita, secuto peccato, respondeo, manere, ubi certe erant prius, nimirum in notitia et acceptatione divina.

Quaestio non est de possibilitate, scilicet utrum posset Deus propter peccatum reiicere omnia merita praecedentia eaque prorsus exstinguere, ita ut, etsi deinceps gratia restitueretur, nihil tamen amplius valeant ad gloriam merita antea acquisita. Si enim quaestio huiusmodi instituatur, negandum non est, Deum hac poena potuisse mulctare peccatorem, ut omnia merita eius praecedentia nihil amplius valerent. Non enim est poena improportionata culpae et quemadmodum potest Deus peccantem statim punire poena aeterna, nulla ratione habita meritorum praecedentium, ita potuit hac mitiore conditione veniam largiri, ut meritis praecedentibus nihil amplius deberetur. Et haec est sententia Lugo (Disp. XI, sect. 2.) contra Vasquez.

Quare si Deus hanc poenam non statuit, si rursus acceptat merita praecedentia peccatum, intercedit profecto aliqua misericordia. Quae misericordia in eo est, ut velit adhuc ea merita valere, sive nolit ea per peccatum exstingui: quatenus vero iis exsistentibus in iusto decedente in statu gratiae praemium Deus rependit, opus iustitiae est; hypothesi enim facta quod peccatum tantummodo impediat actualem efficaciam meritorum, ablato per poenitentiam eo impedimento, merita se habent, ac si nunquam fuisset peccatum: unde iis debetur praemium, sicut certe deberetur, si nunquam peccasset homo. Demonstramus ergo Thesim.

III. Doctrina est Concilii Tridentini Sess. VI. cp. 16. quod iustificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint,

sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba: *Abundate in omni opere bono scientes quod labor vester non est inanis in Domino* (1.Cor. XV. 58.); *non enim iniustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri et dilectionis, quam ostendistis in nomine eius* (Heb. VI. 10.)... Nihil ipsis iustificatis amplius deesse, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi, pro huius vitae statu, satisfecisse et vitam aeternam suo etiam tempore, *si tamen in gratia decesserint,* consequendam vere promeruisse censeantur »: et can. 32. « Si quis dixerit hominem iustificatum, bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augumentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, *si tamen in gratia decesserit,* consecutionem, atque etiam gloriae augmentum: A. S. « Porro, ut id modo tantum consideremus, ea verba *si tamen in gratia decesserint* bis repetita cum data opera agebatur de meritis iustorum, praemioque meritorum consequendo declarant determinatum sensum verborum canonis 26. Sess. VI. *si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint.* Scilicet non postulatur ut a prima iustificatione quis usque ad finem vitae sine interruptione perseveret in statu gratiae, sed postulatur quod decedat in gratia; haec est enim perseverantia, de qua loquuntur Patres, cum donum perseverantiae esse a Deo defendunt. Quod et ex prioribus verbis cap. 16. Sess. VI. demonstratur; nam quoad consequendam mercedem suis operibus in eodem censu locantur sive qui acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive qui amissam recuperaverint.

Itaque ex verbis Concilii habemus, quod ut opera mereantur vitam aeternam et gloriae augmentum requiritur quod sint bona, facta per gratiam, fiant a vivo membro Christi h. e. a iusto et iustus in gratia decedat. Suspicari profecto non licet omissam esse aliam conditionem necessariam, cum data opera agatur de declaranda vera doctrina catholica circa merita iustorum erga vitam aeternam, contra haereticos; praesertim cum omissio alicuius conditionis necessariae non solum incompletum, sed falsum sensum gignere posset. Atqui hae omnes conditiones valent non tantum in iis operibus, quae fiunt a iusto sine ulla unquam interruptione peccatorum, sed et in iis, quibus succedit peccatum, quod tamen deinceps per poenitentiam deletur. Scilicet ut opera iustorum consequantur praemium, quod promerita sunt cum fierent, non requirit Concilium hanc conditionem ut post illa non peccetur, seu ut semper iustus maneat in statu gratiae, sed ut decedat in gratia,

quod fit vel retinendo primam iustitiam acceptam, vel eam poenitentia recuperando. Atqui huc prorsus redit reviviscentia meritorum; nam merita reviviscere nihil est aliud quam hominem post peccatum rursus in tali statu constitui, ut si in illo ipse moriatur, praemium ipsis meritis debitum consequatur: id autem fit per poenitentiam, quae facit, ut homo in gratia decedat: ergo.

Igitur ratio cur bona opera reviviscant, ea est, quia Deus bona opera in gratia facta acceptat ad gloriam suo tempore tribuendam, dummodo is, cuius sunt opera, decedat in gratia. Quare quandiu ille, qui ea merita sibi comparavit, vivit et idcirco potest in gratia decedere, tandiu potest per eadem consequi praemium illis debitum. Ergo opera illa retinent, donec homo vivit, vim perducendi hominem ad gloriam, ideoque peccatum sequens potest quidem suspendere vel impedire eorum efficaciam, dum status peccati durat, at nequit ea prorsus abolere; sed tantum mortificat.

Praeterea ita arguit Lugo (cuius tamen iam argumentum praeoccupaverat Toletus). Deus non vult aliqua aeterna poena punire peccatum remissum. Ratio est, quia remittitur per gratiam, quae confert ius ad gloriam; quae quidem gloria est status plenissimae beatitudinis ac perfectissimae pacis et amicitiae: quocirca repugnat in eo statu hominem subiectum esse poenae. Atqui si merita prius comparata ad gloriam non restituantur, punitur reapse peccatum poena aeterna. Nam merita praecedentia exstinguerentur per peccatum demeritorie, ideoque privatio gloriae respondentis iis meritis esset in poenam peccati: si ergo haec privatio manet etiam remisso peccato, poena aliqua aeterna manet pro peccato remisso: ergo.

Addit aliud argumentum Toletus ab absurdo. « Si esset homo per totam fere vitam Deo serviens in magnis operibus et postea commisit unum leve mortale, a quo statim per poenitentiam non multum intensam surrexit et mortuus est; esset autem alter qui toto tempore gravissimis offendit Deum peccatis et postea intensiore poenitentia surgens deinde statim mortuus est, tunc iste maius praemium aeternum apud Deum consequeretur. At hoc concedere durissimum est et contra Dei misericordiam videtur: nec erat affirmandum nisi fides aut ratio convinceret, quorum neutrum est ».

Argumentum vero s. Thomae, quo quaestionem propositam in a. 5. solvit, (quo quidem potius res declaratur) et ex quo colligere licet ipsum in hac, quam defendimus, sententia fuisse, istud est, quia subsequens peccatum « impedire non potest quin (opera bona prius facta) vivificentur; non enim habent vim perducendi in vitam

aeternam, quod pertinet ad eorum vitam, solum secundum quod actu exsistunt, sed etiam postquam actu esse desinunt, secundum quod remanent in acceptatione divina. Sic autem remanent, quantum est ad se, etiam postquam per peccatum mortificantur, quia semper Deus illa opera prout facta fuerunt acceptabit... Sed quod isti, qui ea fecit, non sint efficacia ad ducendum in vitam aeternam, provenit ex impedimento peccati supervenientis, per quod ipse redditus est indignus vita aeterna. Hoc autem impedimentum tollitur per poenitentiam, in quantum per eam remittuntur peccata. Unde restat quod opera prius mortificata recuperent per poenitentiam efficaciam perducendi eum, qui fecit ea, in vitam aeternam, quod est ea reviviscere » a. 5.

Igitur manent opera bona *in acceptatione divina* ad reddendum illis praemium suo tempore: et quamvis ea opera desinant tribuere homini ius ad gloriam tum cum in peccato est; manet tamen vis eorundem operum perducendi hominem ad praemium, si decedat in gratia; quae vis manet, quandiu potestatem retinet homo moriendi in gratia, h. e. tota vita.

Hinc patet ratio discriminis cur peccata remissa non reviviscant, at reviviscant merita, quae fuerunt ante peccatum. Peccata enim penitus abolentur tum cum homo per gratiam desinit esse in statu peccati; quia remissio directe et formaliter opponitur reatui culpae illumque excludit efficitque ut desinat ius Dei habendi odio hominem propter peccatum; haec enim est vera remissio. At peccatum sequens non opponitur directe et formaliter ipsis meritis simpliciter spectatis: est actus utique in genere opposito, quod tamen nequit efficere ut illa non maneant in acceptatione divina, quandiu satis est decedere in gratia, ut ipsa valeant. Iamvero ut merita valeant, postquam acquisita sunt, id tantum postulatur ut homo decedat in gratia; sunt enim opera viatoris, quorum merces in altera vita reservatur: id vero peccatum praesens per se non impedit, quia potest peccator poenitentiam agere. Itaque peccatum nequit abolere ea merita sive impedire ne maneant in acceptatione divina nisi conditionate, h. e. si homo moriatur in eo peccato: ideireo deleto peccato merita reviviscunt.

Verum nonne contrarium satis aperte colligitur ex Ezech. XVIII. 21-24? Quemadmodum enim de peccatore affirmat Deus quod, *si is poenitentiam egerit, omnium iniquitatum eius non amplius recordabitur,* ita de iusto idem Deus testatur, quod *si is se averterit a iustitia sua, omnes iustitiae eius, quas fecerat, non re-*

cordabuntur. Igitur par est ratio quoad reditum peccatorum remissorum et reviviscentiam meritorum.

Respondeo. Paritas certe est in hoc, quod quandiu ille in statu iustitiae manet, hic in statu peccati, nec illi obsunt praeterita peccata, neque huic prosunt praecedentia merita. Porro propheta loquitur in hypothesi quod qui excidit a iustitia, in peccato maneat, imo moriatur: *in praevaricatione, qua praevaricatus est et in peccato suo, quod peccavit, in ipsis morietur*. At mutata hypothesi quod ille a statu iustitiae rursus cadat, hic a peccato surgat, paritatem quoad praecedentia opera haberi nec propheta heic dicit, consulta vero doctrina catholica patet id esse negandum.

IV. Sententiam hanc, quae ex doctrina Concilii Tridentini evidenter colligitur, Theologi generatim (cf. Vasquez loc. infra cit.) confirmant quoque auctoritate Scripturarum et Patrum. Et ad testimonia Scripturae quod attinet, ad illud potissimum provocatur, quod exstat ad Hebr. VI. 9. 10.: *Confidimus autem de vobis, dilectissimi, meliora et viciniora saluti, tametsi ita loquimur. Non enim iniustus Deus ut obliviscatur operis vestri et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis et ministratis.*

Quod enim dicit Apostolus: Deum non iniustum esse ut obliviscatur operis vestri, accipiunt Theologi de operibus in gratia factis antequam illi ab ea exciderent, quorum Deus, si resipiscant, non obliviscitur; oblivisceretur vero si iis operibus praemium negaret: ergo. Hanc interpretationem demonstrant vel suadent primum auctoritate Concilii Tridentini Sess. VI. cap. 16. iam superius recitato, ubi Patres proferunt duplex testimonium Apostoli proponendum iustificatis, quorum alterum est istud ex epist. ad Hebr.: *non enim iniustus est Deus* etc. primum ex 1.ª Cor., quod per se ad iustificatos spectat. Quorsum vero illud secundum testimonium proferunt Patres Tridentini? Quia nempe in eodem contextu sermonis iustificatos distinxerant tum in eos, qui acceptam gratiam perpetuo conservaverint, tum in eos, qui amissam recuperaverint: iam vero prius testimonium ad priores spectat, alterum ergo ad alteros, ut quod de utrisque dicitur proprio argumento confirmetur.

Verum 1° ut recte Synodus eo testimonio usa dicatur, non opus est eo in testimonio sermonem fieri de illis, qui resipuerint; etsi enim de iustis simpliciter sermo ibi sit, valent ea verba Apostoli ad confirmandum quod Synodus generatim intendit, iustificatorum operibus retributionem esse reddendam et generatim bonorum operum Deum non oblivisci. 2° Ut ea interpretatio verborum Apo-

stoli probaretur, supponendum esset, hebraeos, quos alloquitur Paulus, vere prolapsos esse in peccatum, imo ut tales considerari ab Apostolo: atqui nihil inest in tota epistola quod id evincat. Patet quidem eos segnes (c. V. 11.) effectos esse, ac a fervore fidei defecisse: peccasse vero et alienos fuisse a gratia Dei, vel quod perinde est, tales repraesentari ab Apostolo, non patet. Quod enim dicit X. 25. seq. non ideo dicit quia aliqui iam voluntarie peccaverint, sed ut a lapsu eos deterreat, in quem remissi et tepidi ac pavidum gerentes animum instantibus persecutionibus proni sunt. Ceterum ibidem VI. 9. ait Apostolus credere se de illis meliora et viciniora saluti (quod scilicet non sint ut terra proferens spinas et tribulos, tametsi ita loquatur h. e. licet dixerit impossibile esse renovari ad poenitentiam prolapsos) quia scilicet haec dixerat ad deterrendos eos a lapsu. Praeterea eodem commate 10. c. VI. quemadmodum mentionem facit eorum operum bonorum praeteritorum illis verbis: *operis vestri et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius qui ministrastis sanctis,* ita significat haec opera non desiisse subdens, *et ministratis.* Lege Cornelium a Lapide in h. l. An ex aliis testimoniis ea veritas probari possit, patebit ex sequentibus. Igitur non censemus colligi ex verbis Apostoli hanc determinatam sententiam, saltem immediate: opera scilicet bona per peccatum mortificata, per poenitentiam reviviscunt. Et tamen Synodus ad id quoque probandum verba heic producit. Nimirum eadem veritas colligitur ab iis verbis sub conceptu universaliore, quem exhibent et in quo ille etiam specialis continetur: Deum scilicet non oblivisci operum bonorum nostrorum.

Ad Patres quod spectat, haec habe. In verba Pauli ad Galatas III. 4. *Tanta passi estis sine causa, si tamen sine causa,* hanc inter alias probat interpretationem Hieronymus, nimirum spem esse « quod quicumque ob Christi fidem laboraverit et postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora sine causa passus fuisse dicitur dum peccat, sic rursum non perdat ea, si ad pristinam fidem revertatur ». Item Chrysostomus « significans videlicet, si volueritis expergisci ac revocare vos ipsos, non frustra passi fueritis. Ubi sunt nunc qui tollunt poenitentiam? Ecce ii spiritum acceperant, signa fecerant, confessores fuerant, innumera pericula, varias persecutiones Christi causa passi fuerant, et post tam multa recte facta a gratia exciderant, et tamen dicit: si volueritis, potestis vos ipsos revocare ». Ita scilicet ut non frustra passi sint, sicut ait superius. Et Theophilactus: « Non pro lege, sed pro Christo passi estis: qui autem Christum reliquistis, nihil ex pas-

sionibus deinceps lucrifacitis. Sed bonam spem eis ostendens subiungit: si tamen sine causa; si enim vultis manere in gratia, pro vestris passionibus mercedem accipietis ». (Cf. Vasquez in I. II. D. 221) (a). Item Auctor libri *De vera et falsa poenitentia* c. 14. ait: « Timeat ne omnia bona quae fecit, dum in uno peccato perseveraverit, ex contaminatione mali perdiderit... Pium est tamen credere, ut recepta Dei gratia, quae in eo destruit mala priora, etiam remuneret bona; ut cum destruxerit quod suum non invenit, amet et diligat bonum, quod etiam in peccante plantavit ». Doctrina est scilicet generalis Patrum, omnibus operibus bonis in gratia factis suum praemium servari in caelis: quod praemium proinde obtinebit quicumque salutem aeternam consequetur.

V. Dicimus porro secundo reviviscere opera *cum eadem efficacia* ad praemium sibi debitum consequendum. Nimirum praemium operum, quae in gratia fiant, est gloria et augmentum gloriae, ut docet Conc. Trid. locis citatis, hoc essentiale praemium ipsorum est. Iam vero si opera reviviscunt, dicenda sunt reviviscere ad illud idem promerendum praemium, quod prius merebantur. Si enim aliquid minus, puta gloriam aliquam accidentalem, cum reviviscunt, promererentur, ut quidam censent, in eo sitam quod beatus gaudium intentius habeat eo quod gaudeat etiam de piis operibus factis ante lapsum, falsum foret quod docet Concilium Tridentinum: nempe ut opera iustorum consequantur debitam sibi mercedem, quae est gloria essentialis, et augmentum gloriae, satis esse quod iustus tandem decedat in gratia; sed requireretur et haec alia conditio, quod nimirum nunquam peccaret. Et sane nisi idem praemium, quod prius iis debebatur, rursus post poenitentiam deberetur, falsum simpliciter esset quod merita illa reviviscerent, cum non amplius ius per ea acquisitum haberetur.

VI. Ex dictis constare potest, quaenam in hac re sit efficacia poenitentiae. Ea enim se habet ut removens prohibens. Quod satis aperte docet s. Thomas loco superius citato. Peccatum enim impediebat ne merita parta in gratia valerent pro homine exsistente in statu peccati: poenitentia autem, removendo peccatum, impedimentum tollit efficaciae meritorum resque ponit in eo statu in quo prius erant. Et sane si ut merita, quae iustus sibi comparavit, valeant actu ad mercedem, id requiritur solum ut iustus decedat in gratia, manentibus iisdem in acceptatione divina, dicendum est

---

(a) Aliam huius loci interpretationem, forte probabiliorem, dedimus in Comm. Epist. ad Galatas, quem videsis.

peccatum subsequens non exstinguere ipsa merita, sed impedimento esse ne vim suam exerant et idcirco poenitentiam eo spectare, ut removeat hoc impedimentum. Ex quo consequitur omnia merita prius comparata reviviscere. Quidam tamen aliter censent, scilicet reviviscere merita secundum mensuram poenitentiae, ut quo maior et intensior fuerit haec, plus praecedentium meritorum vel plus iuris ad gloriam reviviscat. Hi vero ex hoc principio arguunt, quod poenitentia ad reviviscentiam meritorum conferat non solum ut removens prohibens sed ut dispositio. Verum ita inducitur nova conditio pro reviviscentia meritorum, certus nempe gradus poenitentiae, cuius non meminit Tridentina Synodus. Qua in hypothesi verum esse contingeret et iustificatum decedere in gratia et carere praemio respondente meritis sibi partis. Cur vero caret? quia nempe non tantum poenituit post lapsum quantum potuit. At si ita est, dicendum est praemium quod debetur iis meritis non dari nunc solum propter ea merita, sed et propter poenitentiam simul, h. e. merita ea ex se solis nunc non sufficere ad illud praemium, quod tantundem est ac dicere ea merita ex parte saltem evanuisse; meritum enim insufficiens non est meritum. Ut enim illud praemium merearis quod iam meritus eras, aliud opus bonum sive perfectio operis boni sita in conatu requiritur; idcirco illa opera licet maneant coram Deo, non iam per se sola acceptantur ad praemium vitae aeternae: atqui merita praecedentia erant ea opera sola, ergo reapse merita praecedentia desierunt; quia opera bona praecedentia evaserunt insufficientia ad promerendum praemium, deleto peccato. Placet itaque sententia Suarezii l. c. quod Poenitentia se habeat solum ut removens prohibens, et sic reiiciendam arbitramur quartam sententiam.

VII. Dicimus tertio: peccato, per quod mortificabantur merita, remisso, restituitur etiam tota gratia sanctificans meritis iis respondens, sive aliis verbis; redit homo ad eum amicitiae divinae gradum, quem prius propter merita obtinuerat.

Ratio est, quia cum meritis, quae imputantur et acceptantur ad praemium vitae aeternae, nexa est necessario perfectio quaedam gratiae sanctificantis, seu quidam excellens gradus amicitiae divinae; magis enim Deo placet iustus cum meritis, quam sine meritis, qualis est infans baptizatus, et quo maiora sunt merita, eo magis placet; restitutis ergo meritis necesse est ut et tota gratia sanctificans sive omnis gradus amicitiae divinae iis respondens restituatur. Et re quidem vera sicut gloria respondet gratiae, ita et gradus gloriae gradibus gratiae; at per merita reviviscentia re-

cuperatur ius ad gloriam, quod prius habebatur; ergo et ius ad gratiam ei respondentem: sunt enim haec duo inseparabilia. Tertia proinde opinio non satis rationi consentanea videtur.

Obiicies. Iustificatio gratuita est, et gratia, quae infunditur, datur secundum dispositiones poenitentis Conc. Trid. Sess. VI. cp. 7.: atqui si gratia restituitur secundum merita praecedentia, iustificatio neque est gratuita, neque datur gratia secundum, sed praeter dispositiones poenitentis.

Respondeo. Iustificatio, quam nulla exigunt merita, est iustificatio prima, quae est translatio a statu peccati ad statum gratiae (Conc. Trid. Sess. VI. cp. 4.): haec porro etiam in eo poenitente, cuius merita praecesserant, gratuita est, redit enim is gratis ad amicitiam divinam. At quatenus restituitur ille prior gradus amicitiae divinae, seu ea perfectio gratiae sanctificantis, haec restitutio non est translatio a statu peccati ad gratiam, sed supponit hominem translatum. Quare et hic gradus gratiae non refertur ad actus poenitentis; Concilium enim loquitur de ea gratia, ad quam actus poenitentis se habent ut dispositio: at ad hunc gradum se habent tantum ii actus ut removens prohibens. Cf. Suarez Opusc. cit. De Lugo Disp. XI. Toletum in hunc locum.

Corollarium. Ergo cum poenitentia sit opus bonum, quo gratia acquiritur, qui per poenitentiam resurgit, maiorem gratiam habet quam haberet antequam peccaret.

VIII. Itaque ex demonstratis patet, primam opinionem reiiciendam esse; nam ea reapse negat opera bona reviviscere; vita enim eorum in eo est sita, ut possint perducere ad praemium quod ipsis, cum facta sunt, debitum fuit: hoc vero est gaudium essentiale sive ipsa gloria secundum essentiam, non aliquod gaudium accidentale.

CAPUT IV.

DE ACTIBUS POENITENTIS IN SACRAMENTO POENITENTIAE.

ARTICULUS I.

DE CONTRITIONE.

§ I.

De contritione generatim.

THESIS XX.

(Supp. q. 1. I. a. 1.)

Contritio ad iustificationem necessaria est essentialiter detestatio et dolor peccati commissi et propositum non peccandi de cetero; attamen non est semper necesse ut propositum sit formale et explicitum, sed esse quoque potest virtuale et implicitum.

I. Ut iam monuimus Th. I. et II. detestatio est actus voluntatis, qui hoc modo exprimitur, *vellem non peccasse;* hic porro actus est actus odii erga peccatum, voluntas enim nolens peccasse, ipsum peccatum abominatur. Dolor alius est in sensu, alius in voluntate: dolor in voluntate (de hoc enim loquimur) est talis actus, quo voluntas se habet erga malum, qui respondet actui gaudii, quo eadem se habet erga bonum; et sicut gaudium ab amore et desiderio distinguitur, ita dolor seu tristitia distinguitur ab odio et fuga, ideoque et a detestatione, quae odium quoddam est abominationis mali praeteriti a se admissi. Isti duo actus respiciunt peccatum praeteritum: propositum vero respicit futurum; est enim firma voluntas non peccandi in posterum.

Iam vero sunt qui putent detestationem non spectare essentialiter ad contritionem, sed se habere potius tanquam conditionem necessariam, ut exsistat dolor, qui est essentialiter contritio. Ita Billuart *Tract. de Poenit. Dissert.* IV. a. 1.

Quoad propositum autem, arbitrantur quidam, ipsum debere esse explicitum, ut sit contritio; ita Simmonet *de Poenit.* D. V. a. 1. Bellarminus *de Poenit.* lib. II. c. 6. atque Toletus in *Instructione* L. III. c. 4. id tanquam probabilius habet; alii vero contendunt satis esse aliquando propositum virtuale, quae est sententia certe communior. Cf. Suarez Disp. IV. Sect. 3. et Ballerini in *Opere Theol. Mor.* V. 5. *de Sacram. Poenit.* n. 146. seq. ubi quae-

stionem finitam esse merito suspicaberis. Haec omnis quaestio est inter theologos catholicos.

Adverte nos loqui de contritione, quae necessaria est ad assequendam iustificationem. Essentiale autem dupliciter dici potest: nempe 1° quod essentiam constituit, 2° quod ad essentiam necessario consequitur.

II. Probabilius saltem est, detestationem peccati commissi spectare essentialiter ad contritionem. Quid sit detestatio diximus Th. I. §. VIII. Quod contritus peccatum detestetur et non possit esse contritio sine detestatione nemo negat et res est evidens; sed dicimus praeterea, detestationem peccati requiri ad contritionem, non ut praesuppositum eius, sed ut eiusdem intrinsecum elementum. Probamus id 1° auctoritate Concilii Tridentini, quod Sess. XIV. cp. 4. ita definit Contritionem: *animi dolor ac detestatio peccati commissi cum proposito non peccandi de cetero:* porro quae in definitione ponuntur, constituunt essentiam rei: ergo. 2° Contritio prout respicit peccatum praeteritum est formaliter actus liber; atqui ex his duobus actibus qui peccatum praeteritum respiciunt, sola detestatio est formaliter libera; dolor enim eatenus est liber, quatenus libera est detestatio, ad quam naturaliter consequitur: sicut enim fieri non potest ut non gaudeas de bono quod habes quodque apprehendis ut bonum et tanquam bonum diligis; ita, si capax es doloris, fieri nequit ut non doleas de malo, quod in te est, quod apprehendis ut malum et tanquam malum odio prosequeris seu detestaris; ergo dolor liber est, quia est libera detestatio: si ergo detestatio non spectat ad essentiam contritionis, haec prout talis non est formaliter libera, quatenus peccatum praeteritum respicit: quod profecto non est, cur admittamus: ergo.

Dices: in Beatis contritio non habet locum, quemadmodum nec poenitentia et tamen detestantur peccata admissa: ergo detestatio est aliud a contritione.

Resp.: id ostendit, ad contritionem spectare intrinsece tristitiam seu dolorem animi, ut mox dicemus. Idcirco detestatio sola non est contritio, *conc.:* non est elementum essentiale contritionis, *nego.* Praeterea in Beatis nullum est propositum, quod tamen pertinet ad contritionem.

Contritio est essentialiter etiam dolor. Probatur 1° rursus ex Conc. Trid.; dolor enim sicut et detestatio ponitur in eius definitione. Idem ex auctoritate Eugenii IV. in decreto pro Armenis, docentis primum actum poenitentis esse cordis contritionem, « ad quam pertinet, ut doleat de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero ».

2° Penes Patres quoque poenitentia interior, quae contritio est, nomine *fletus* et *lacrimarum* significatur. Gregorius in Evangelia hom. 14.: « Poenitentia est peccata praeterita plangere et plangenda iterum non committere ». Chrysost. in Matth. hom 23. « Post tot tantaque flagitia, ab omnibus est mundatus poenitentiae fletu ». Pseudohieronymus (seu auctor Breviarii in Psalmos inter opera s. Hieronymi *Oper.* vol. ult.) in Psalm. CXVIII. 136. « Vera est enim poenitentia, iugiter fletibus commissa diluere et abluta non iterare ». Unde generatim Poenitentia interior nomine doloris exprimitur. August. *Enchir.* c. 65. « In actione poenitentiae non tam consideranda est mensura temporis, quam doloris. Cor enim contritum et humiliatum Deus non spernit ». Atque haec est ratio loquendi communis fidelium.

3° Nequit esse vera detestatio peccati admissi in eo, qui tristitiae sive doloris capax est, quin sit etiam cum tristitia et dolore; ex hoc autem naturali nexu illud saltem consequitur, veram contritionem esse non posse sine dolore. Hoc vero argumentum id certe probat, ut contritio sit, debere esse quoque dolorem cum detestatione peccati. Quare si non per se, saltem propter hanc naturalem connexionem essentialis est dolor contritioni. Sane Beati, dum memores sunt suorum peccatorum, illa quidem detestantur: sed dolorem aut tristitiam non experiuntur. « Displicentia, ait s. Doctor q. 3. p. q. LXXXIV. c. 8. dolorem causat in eo, qui est susceptivus doloris, qualis est homo in hac vita: post hanc vitam autem Sancti non sunt susceptivi doloris: unde displicebunt eis peccata praeterita sine omni tristitia ». Beati autem non conteruntur: ergo essentialis est contritioni tristitia animi seu dolor.

Et sane 4° ipse finis contritionis postulat per se dolorem: nam contritio non est tantum virtualis, sed formalis poenitentia, et est motus animi in peccatum admissum prout ipsum est offensa Dei *expiabilis a peccatore;* scilicet, quamvis non sit necesse ut haec explicita intentio exsistat expiandi peccatum, actus tamen animi poenitentis est talis ut sit expiatio quaedam peccati: expiatio autem fit per aliquam poenam, poena autem animi est dolor; ergo dolor spectat ad contritionem essentialiter, sicut ipsa est essentialiter expiatio quaedam peccati.

Itaque dolor est certe essentialis contritioni secundo modo, quatenus necessario consequitur detestationem peccati, quae elicitur a peccatore se disponente ad iustificationem: et est etiam essentialis primo modo, quatenus complet essentiam illius actus contritionis, qui in definitionibus Ecclesiae, et doctrina Patrum nobis proponitur, quique esse debet proprius poenitentium viatorum.

Nota. Catechismus Romanus (*Sacr. Poenit.* n. 24.) cum docet dolorem esse effectum contritionis, non de voluntatis tristitia loquitur, sed de dolore, qui est in inferiori parte animae, quae vim concupiscendi habet.

III. Isti duo actus detestatio et dolor, cum in idem obiectum feruntur, alterque ex altero naturaliter oritur, simul sunt et se habent ad modum unius; dolor nempe est veluti modus quidam animi detestantis peccatum: unde ad detestationem comparatur tanquam modus eius et idcirco unus completus constituitur actus, scilicet detestatio dolorosa.

IV. Propositum non peccandi de cetero spectat ad essentiam contritionis. Probatur rursus 1^0 ex Concilii Tridentini et Eugenii definitione, in qua hoc quoque elementum ponitur. 2^0 Neque vere odit offensam Dei admissam, neque de ea vere dolet, qui quoad futurum adhuc est indifferens tum ad peccandum tum ad non peccandum: ut ergo sit vera detestatio et verus dolor peccati sui, debet esse in voluntate etiam propositum non peccandi in futuro. Aliis verbis: vera detestatio verusque dolor peccati admissi debet esse talis, ut voluntas ipsum peccatum non solum in abstracto, sed in concreto, h. e. peccatum, quod a se admittatur, odio habeat ab eoque prorsus recedat; atqui odium peccati est etiam voluntas illud non amplius admittendi: ergo. Et sane 3^0 nequit quis ad reconciliationem esse dispositus qui vel paratus sit adhuc offendere Deum, vel indifferenter ad hoc se habeat; qui enim ita est animo comparatus, non meretur veniam ab offensore, sed potius indignationem: igitur essentiale est contritioni, quae dispositio est ad iustificationem, ut voluntas ita sit comparata, ut nolit amplius peccare seu ut habeat propositum non peccandi.

V. Quaestio est utrum ad contritionem, quae ad iustificationem disponit, necesse sit propositum esse explicitum seu formale, an satis sit implicitum et virtuale. Formale est quod actu distincto profertur, virtuale est quod ipso actu detestationis continetur, qui enim vere odit peccatum est hoc ipso ita animo comparatus ut nolit amplius peccare. Quaestio est ergo utrum propositum virtuale sufficiat; h. e. utrum detestatio dolorosa peccati sine explicito proposito sit vera contritio; habeat nempe omnia essentialia elementa contritionis disponentis ad iustificationem.

Non negant assertores necessitatis propositi expliciti, ipsum virtualiter contineri in detestatione peccati, sed negant virtuale sufficere ad hoc ut habeatur actus, qui quadam ratione possit dici contritio, seu negant satis esse ad hoc ut sit ea contritio

sive perfecta sive imperfecta, quae est dispositio necessaria ad iustificationem.

Haec nobis certa videntur. 1° Si dolor non sit ex motivo universali, sed ex aliquo speciali motivo, tunc necessarium est propositum formale. Potest enim secundum quosdam, aliis negantibus (vide Pallavicini *de Poenitentia* c. 28.), potest, inquam, concipi dolor, qui cum Sacramento sufficiat, ex peculiari motivo (cf. Th. IV. in fine); satis est enim, aiunt, quoad dolorem ut animus detestetur peccata commissa. At propositum extendi debet ad omnia peccata; debet nempe esse voluntas abstinendi et a commissis et ab omnibus aliis peccatis. Iam vero si motivum dolendi est speciale, proprium certorum peccatorum, ipsum continebit quidem virtualiter propositum abstinendi ab iis peccatis, nequit vero virtualiter continere propositum universale. Cum igitur huiusmodi propositum postuletur, opus est ut explicite fiat. Ita Lugo Disp. XIV. §. V.

2° Cum motivum doloris est universale, ut amor Dei, timor inferni, desiderium beatitudinis, propositum in dolore virtualiter continetur; atque istud sufficit ad veram contritionem, sive perfectam sive imperfectam, cum poenitens ad futurum non advertens, non elicit propositum formale. Sane propositum formale vel requiritur necessitate medii, vel necessitate praecepti ad iustificationem. Si necessitate sola praecepti, eius defectus obstabit idoneae dispositioni poenitentis ad reconciliationem, quatenus peccet poenitens non eliciendo propositum; at cum inadvertentia est causa eius defectus, nulla culpa est: idcirco si propositum formale requiritur sola necessitate praecepti, nequit in hac hypothesi eius defectus nocere poenitenti. Si vero nocet, etsi non peccetur, ista omissio, dicendum est propositum formale requiri etiam necessitate medii (Th. VII. n. I). Atqui id nequit admitti. Nam quod necessitate medii necessarium est adultis, necessarium est ipsis vel in re vel in voto, ut cum in re haberi nequit, satis sit illud habere in voto, si res est, quae haberi possit in voto. Atqui posita inadvertentia seu defectu cogitationis futuri, est vere impossibile homini elicere propositum formale cavendi in posterum peccata: detestatio vero peccati ex motivo universali virtualiter continens propositum evitandi quodvis peccatum, votum eius certe continet ita ut si adverteret animus, statim vi illius detestationis eliceret actum explicitum propositi: ergo tunc satis est ut habeatur in voto. Et re quidem vera, cum memoria peccati non occurrit, sufficiens est dispositio proxima ad iustificationem poenitentia sive contritio virtualis, qui est amor Dei super omnia; multo ergo magis sufficit contritio, cum non subit cogitatio de futuro.

Praeterea ut contritio imperfecta sit sufficiens dispositio ad iustificationem in Sacramento, Conc. Trid. id requirit Sess. XIV. cp. 4. *ut voluntatem peccandi excludat;* atqui si ea concipiatur ex motivo universali excludit per se, absque alio actu expliciti propositi, voluntatem peccandi et quatenus eam excludit est virtuale propositum; ergo id sufficit saltem in hypothesi, quam diximus.

Huic sententiae favere videtur ipsa definitio contritionis data a Tridentino; in ea enim *propositum* ponitur in obliquo, *cum proposito non peccandi,* ac si Concilium significare vellet detestationem et dolorem continere propositum, eamque detestationem dolorosam esse veram contritionem, quae propositum continet. Porro detestatio ex motivo universali continet virtute propositum.

Tandem huc redit communis fere sententia Theologorum, quod vide apud Ballerini l. c.

Arguitur in oppositum. Contritio, quae sit idonea dispositio ad iustificationem, ea est, quam Scriptura, Patres et Concilia nobis repraesentant; atqui ex his colligitur non solum formalem detestationem, sed et formale propositum requiri. Sane Scriptura eo modo quo detestationem, etiam propositum requirit. Isaiae I. 16. 18. *lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum, quiescite agere perverse, discite benefacere, si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur.* Ezech. XIX. 21. *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est, et custodierit omnia praecepta mea et fecerit iudicium et iustitiam, vita vivet et non morietur, omnium iniquitatum eius, quas operatus est non recordabor.* Iam vero iustificatio heic promittitur illi qui poenitentiam agit et qui quiescit agere perverse seu qui custodit praecepta Dei: porro nequit intelligi actualis observatio mandatorum, secus enim ad longum tempus vel in fine vitae exspectanda esset remissio; cum tamen idem propheta Ezechiel dicat c. XXXIII. 12. quod *impietas impii non nocebit ei* (h. e. iustificabitur) *in quocumque die conversus fuerit ab impietate sua.* Intelligenda ergo restat observatio legis in proposito: ergo. Item Patres docent poenitentiam esse, *admissa peccata plangere et plangenda non committere,* quae definitio ab omnibus Theologis recipitur. Tandem Concilium Tridentinum post Eugenium disserte ad contritionem requirit propositum: atque Sess. VI. cp. 6. inter dispositiones necessarias ad iustificationem, post detestationem peccati ponit distincte propositum suscipiendi baptismum, inchoandi novam vitam et servandi divina mandata. Neque dici potest, quod in definitione loquatur de proposito implicito, quia cum istud iam in detestatione contineatur,

nulloque modo ab ea separari possit, sine causa in definitione addita fuissent ea verba; quemadmodum supervacanea fuissent ista: *cum proposito implicito non peccandi de cetero.*

Et sane sicut detestatio continet virtualiter propositum, etiam propositum continet detestationem; si ergo sufficit propositum virtuale in detestatione, sufficit quoque detestatio virtualis in proposito; nulla enim reddi ratio potest, cur haec paria non sint: atqui nemo concedit sufficere solum formale propositum: ergo. Ita Bellarminus l. c.

Respondemus ad primum, adhibita ipsa interpretatione adversariorum; intelligendam enim aiunt observationem legis in voto: atqui hoc votum in ipsa detestatione peccati etiam continetur. Ad secundum primo respondemus idem: deinde advertimus Patres non infrequenter, quemadmodum et Scriptura solet, loqui non de ea poenitentia tantum, quae satis sit ad gratiam promerendam, sed quae ad salutem tandem conducat, quae proinde oportet ut sit stabilis; subsequentia enim peccata fructum vitae aeternae prorsus impediunt.

Ad tertium dicimus verbis Conc. Trid. id quidem contineri, quod nempe propositum sit necessarium ad contritionem, sed non contineri quod semper debeat esse explicitum. Et sane Sess. VI. cp. 6. sicut mentio fit propositi servandi divina mandata, ita mentio fit quoque propositi suscipiendi baptismum; atqui hoc non oportet ut sit semper explicitum, ergo neque illud.

Ratio vero fuit, cur distincta mentio propositi fieret, primo quidem ut declararetur natura contritionis, quae ipsum quoque includit; secundo quia si potest esse detestatio peccati, quae non contineat virtualiter propositum, tunc necesse est ut explicite fiat.

Ad quartum dicendum est quod propositum, prout oritur ex odio peccati, quod sit vel ex amore vel metu, continet virtualiter detestationem peccati praeteriti, etsi de eo non cogitetur, sed illud continet propter odium peccati a quo procedit: odium autem est detestatio peccati, et qui peccatum detestatur paratus est animo detestari sua peccata praeterita, si ea recordetur. At propositum per se abstinendi in futurum ab aliqua re non includit detestationem actuum praeteritorum; sic qui nunc vult pauperem vitam agere, non ideo detestatur priorem vitam actam in divitiis. Itaque detestatio peccati ex motivo universali continet semper et ex se propositum: at propositum neque ex se neque semper continet detestationem et dolorem. Idcirco liquet ea non esse paria.

Dices: ergo si adsit odium peccati et propositum non peccandi,

id sufficiet et si non habeatur formalis detestatio peccati praeteriti? Respondeo distinguendo; si odium peccati sit ex amore Dei, et peccati praeteriti memoria non occurrat, tunc sufficit, est enim contritio virtualis. Si autem odium peccati sit ex motivo inferiori proprio attritionis, ad remissionem peccati requiritur Sacramentum; ad hoc autem exigitur confessio peccati praeteriti, quacum memoria peccati certe exsistit, et quae dolorosa esse debet; unde in Sacramento non potest praescindi a detestatione formali peccati.

Docemus 3° quod cum advertit animus ad futurum et possibilitatem peccandi in futuro, si non ponit explicite actum propositi, argumentum est veram detestationem peccati in animo non exsistere.

Ratio est, quia nulla potest esse ratio cur non ponatur actus propositi, nisi haec, nempe quia deest verus dolor. Nam exsistente detestatione peccati et ea actuali cogitatione, adsunt omnia determinativa explicationis actualis illius actus, qui implicite in detestatione continebatur; quid enim amplius desiderari potest? Atqui exsistentibus omnibus determinativis, exercitium facultatis sponte et naturaliter sequitur; ergo. Et adverte quod non amplius agitur de aliquo actu, ad quem voluntas sit indifferens; nam iam voluntas se determinavit ad propositum non peccandi cum se determinaverit ad id quod est propositum virtuale et ita se determinavit, ut haec fuerit habitualis animi dispositio, si possit poni formalis actus propositi, poneretur: cum ergo potestas adest, necesse est ut actu sit.

Dices, licet voluntas non sit amplius indifferens quoad specificationem actus, est tamen adhuc indifferens quoad exercitium, atque potest detestando peccatum abstinere ab actu propositi hac ratione, quia ille actus non est necessarius, cum sufficiat propositum virtuale.

Respondeo primo quod indifferentia exercitii tollitur eo ipso quod exsistunt determinativa exercitii facultatis; quod quidem exercitium liberum est, quia voluntas libere detestata est peccatum, seque libere in ea dispositione posuit, qua abhorreat ab omni peccato postea committendo; sed hac dispositione exsistente et accedente cogitatione futuri peccati possibilis, cum aliquis actus voluntatis hanc cogitationem consequi debeat (ut ex philosophia supponimus), non potest sequi nisi actus explicitus propositi non peccandi.

Respondeo secundo: dato etiam modo quod propositum non sit necessarium ex lege aut institutione divina, haec tamen non est

ratio sufficiens cur non ponatur actus; nam cum adsunt determinativa actus, sive ille sit ethice debitus, sive non, exsistit necessitate naturali. Praeterea ut in his adiunctis non exsisteret actus explicitus propositi, oporteret voluntatem positive se opponere et hunc actum elicere, *nolo proponere explicite;* secus enim sponte consequitur actus propositi: at adverte quod ille actus non debet excludere detestationem peccati et propositum virtuale. Verum ut ille actus non excludat detestationem peccati et propositum virtuale, debet esse talis, ut aequivaleat huic: quamvis nolim amplius peccare, nolo tamen id explicite proponere; atqui si actus aequivalet huic, in hoc ipso exercitio facultatis iam continetur, licet minus distincte, propositum non peccandi; ergo. Quocirca poterit quidem huiusmodi propositum verbis exterioribus aut etiam interioribus non exprimi, at semper in iis adiunctis actus exsistet voluntatis, quo ipsa abhorreat a peccatis futuris apprehensis; hic autem est actus formalis propositi. Ergo si in iis adiunctis propositum formale deest, dicenda est deesse quoque detestatio peccati.

Corollarium. Cum propositum sit pars essentialis contritionis disponentis ad iustificationem, illud necessarium est ea necessitate medii et praecepti, qua necessaria est contritio, sive propositum formale sive saltem virtuale.

THESIS XXI.

(q. 1. aa. 2. 3.)

Cum multiplex possit ratione habita motivi distingui contritio, ratione habita effectus duplex tantum species contritionis distingui solet, perfecta *nempe, quae citra Sacramenti realem usum hominem Deo reconciliat, et* imperfecta, *quae sine Sacramento id nequit praestare: eaque* contritio *proprie dicitur, haec proprio nomine* attritio *vocatur. Illa ex amore Dei, haec ex timore poenarum vel desiderio beatitudinis vel turpitudine peccati concipi dicitur.*

I. Contritio definitur: dolor et detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero. Ubi vidimus duos indicari actus, alterum erga peccatum praeteritum, alterum erga ea, quae possunt esse futura. Vides quoque nullum in hac definitione speciale significari motivum; licet enim sine aliquo motivo nequeat esse contritio, essentia tamen eius in detestatione et proposito sita est.

II. Nihil aliud modo quam huius Thesis declarationem praestare possumus; demonstratio enim continebitur iis omnibus, quae in hoc capite dicentur, eaque supponenda essent, ut doctrina huius thesis demonstraretur. Declaramus ergo terminos secundum notionem communem Theologorum.

Iam vidimus in Thesi IV. et V. ex pluribus motivis determinari posse detestationem peccati eamque posse esse actum plurium diversarum virtutum, inter quas ea, quae intendit compensationem offensae seu iuris divini violati, speciali ratione poenitentia dicitur: ceterae vero poenitentia dicuntur, quatenus sub proprio motivo peccatum detestantur; unde non eodem modo, sed analogice poenitentiae nomen competit iisdem, licet ex his perfectior esse possit actus illius virtutis, quae non sit formaliter poenitentia. Hinc fieri potest divisio quaedam analogica detestationis peccati sive contritionis *secundum diversa motiva,* a quibus determinatur, sive *secundum diversas virtutes,* a quibus elicitur.

Nihilominus sollemnis est divisio contritionis in duo membra opposita privative, nempe in contritionem *perfectam* et *imperfectam.* Divisio haec petitur proprie ex effectu. Cum nimirum contritio eo spectet, ut hominem disponat ad reconciliationem cum Deo, ea contritio dicitur perfecta, quae id ex se sola assequitur, h. e. absque reali usu Sacramenti: quae autem non sufficit ex se sola ad hoc, dicitur imperfecta. Solent quidam eius divisionis rationem petere ex motivis diversis: verum 1^0 cur ad contritionem imperfectam revocas detestationem peccati sive ex motivo timoris sive ex motivo spei sive ex motivo turpitudinis peccati, cum sint motiva formaliter diversa? quia nimirum nulla ex his detestationibus par est ex se sola ad reconciliandum hominem cum Deo: spectas ergo illas sub ratione effectus, quem edunt, easque omnes appellas contritionem imperfectam, quia sine Sacramento non iustificant.

Tum 2^0 Theologorum consensus nobis suffragatur. Sane s. Thomas heic a. 1. explicata metaphora *contritionis,* ait, quod « actus ille quo peccatum dimittitur, contritio dicitur ». Ita Scholastici, quorum modum cogitandi exhibet Lugo Disp. V. sect. 1. « Contritionis (quam perfectam vocat) nomine intelligimus dolorem de peccatis, non utcumque, sed illum, qui propter suam perfectionem disponit ultimo ad gratiam iustificationis etiam extra Sacramentum ». Hinc si probaretur praeter detestationem peccati ex motivo amoris, aliam quoque conceptam ex alio motivo, puta iustitiae, disponere ultimo ad iustificationem citra usum Sacramenti, con-

cederent Scholastici, eam quoque esse contritionem perfectam. Lege Lugo ibid.

Contritio perfecta retinet tanquam proprium nomen *contritionis*, imperfecta dicitur proprie *attritio*. Ratio huius metaphoricae appellationis traditur heic a s. Thoma, a. 1.: « Inter fractionem et comminutionem sive contritionem in rebus materialibus, unde haec nomina ad spiritualia transferuntur, hoc interest, quod frangi dicuntur aliqua, quando in magnas partes dividuntur, sed comminui vel conteri, quando ad partes minimas reducitur hoc, quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur, quod affectum peccati homo totaliter dimittat, quem per quandam continuitatem et soliditatem in sensu suo habebat, ideo actus ille, quo peccatum dimittitur, contritio dicitur per similitudinem » : et a. 2. ad 2^{m} « attritio dicit accessum ad perfectam contritionem; unde in corporalibus dicuntur attrita, quae aliquo modo diminuta sunt, sed non adhuc perfecte sunt comminuta; sed contrita dicuntur quando omnes partes tritae sunt simul per divisionem ad minima. Et ideo significat attritio in spiritualibus quandam displicentiam de peccatis commissis sed non perfectam, contritio autem perfectam ».

Convenit inter omnes, motivum contritionis esse Deum per se super omnia dilectum: utrum vero aliud sit motivum praeter hoc, disputabimus breviter deinceps. Motiva attritionis enumeravit Concilium Tridentinum Sess. XIV. cp. 4. revocans ea ad duo, nempe timorem poenarum, cum quo intelligendus est quoque amor sive desiderium beatitudinis (cf. cn. 5). ac turpitudinem peccati. De his loquemur cum de attritione speciatim. Nunc satis sit haec advertere. 1^{0} Omnia motiva contritionis revocari posse ad ea, quae enumerantur a Tridentino. Nam cum in peccato non sit nisi culpa et poena, peccatum detestatur homo vel ratione culpae vel ratione poenae. Si detestatur ratione culpae, motivum detestationis erit turpitudo seu malitia peccati, quae detestatio a pluribus virtutibus, quibus peccatum opponitur, elici aut imperari potest, et si eliciatur aut imperetur a caritate, erit perfecta contritio, si ab alia virtute, erit saltem attritio. Si vero detestetur homo peccatum ratione mali, quod inducit, hoc vel est poena a Deo inflicta, aeterna aut temporalis aut privatio beatitudinis; ideoque motivum eius erit timor aut spes vel desiderium. 2^{0} Concilio Tridentino non adversari s. Thomam qui 3^{a} p. q. LXXXV. a. 5. ad 1. contritionem ortam ex consideratione turpitudinis peccati adserit caritati; spectat enim turpitudinem eam peccati, qua peccatum divinae boni-

tati opponitur propter se dilectae; nam loquitur de poenitentia ibi iustificante sine Sacramento.

Nota, penes veteres attritionem quoque dici eam, quae est displicentia peccati, quatenus est offensa Dei, sed ex velleitate, non ex voluntate absoluta et efficaci, habet scilicet imperfectum desiderium placendi Deo et dimittendi peccatum. Cf. Cano *Rel. Poenit.* p. III. Id modo monuisse sufficiat.

§. II.

De efficacia contritionis perfectae.

Quoniam amor contritionem perfectam gignit, notionem aliquam amoris Dei heic adumbrare in quaestionis ingressu non pigebit. Itaque.

THESIS XXII.

(2.ª 2.ae qq. XXIII. et XXVII.)

Actus amoris erga Deum multiplex distingui potest, nimirum amor non formaliter talis, sed materialiter potius, ratione nempe rei volitae: amor, qui sit complacentia quaedam, licet inefficax, divinae bonitatis: amor quasi concupiscentiae seu potius familiaritatis, qui et amor imperfectus amicitiae dici potest, quo diligitur divina bonitas prout bona est diligenti: amor perfectus amicitiae, quo diligitur divina bonitas propter se ipsam, seu quia est in se infinite bona. Hic autem amor amicitiae ut fundamentum supponit, Deum amatum esse bonum amanti eiusque formale motivum non excludit respectum ad Deum amatum ut bonum amanti, quamvis illum sibi subordinet. Porro de hoc amore amicitiae erga Deum affirmamus 1⁰ quod possibilis est: 2⁰ quod ex divina revelatione eius notio hauritur.

I. Constat ex Tractatione *de Gratia Dei* nomen *caritatis* penes Augustinum sub uno conceptu generico plures specie diversas significationes habere: idem porro dicendum de nomine *amoris* erga Deum, quod multipliciter exponi potest. Amor per se sumptus, prout est primus actus, qui in voluntate exsistit ex cognitione boni (s. Thom. 1.ª 2.ae q. XXVI. a. 2⁰), est *complacentia boni*, quae est adhuc amor rudis et inchoatus. Cum vero voluntas illud bonum, quod placet vel ad se vel ad alterum refert, dicitur proprie *amare*, quod est velle bonum alicui.

Iam vero voluntas multipliciter dici potest velle bonum Deo. Sane cum voluntas vult id quod redundat in obsequium et honorem Dei, cuiusmodi est observatio legis, vult id, quod est bonum extrinsecum Deo. Quamvis ergo id velit propter motivum prorsus diversum a motivo amoris Dei, puta ex timore poenarum; quia tamen vult id, quod est bonum Deo atque id in Deum tanquam in finem tandem refert, dici potest velle bonum Deo, ideoque hoc sensu dici potest amare Deum. Hic non est amor *formalis;* quia illa voluntas servandae legis ex timore poenae non est actus amoris, sed est amor *materialiter;* quia voluntas vult id, quod est materia actus amoris. Est praeterea actus amoris *virtualis,* non quidem ratione perfectionis actus, quatenus ea voluntas in sua perfectione contineat perfectionem actus amoris, sed *ratione rei volitae,* quatenus volens observare legem Dei, vult non tantum referre actus suos in Deum ut in finem, sed vult quoque diligere Deum; nam et dilectio Dei praecepta est.

Amor autem formalis huiusmodi esse potest, ut placeat nobis Deus eique bonum velimus, eius gloriam appetentes, sed tamen affectu adhuc inefficaci, qui sit potius velleitas quam voluntas. Huiusmodi amorem quisque in se aliquando experiri potuit, quo in Deum animus fertur, nondum tamen eius vi potens omnia adversantia fortiter superare, h. e. nondum Deum super omnia diligens. Hunc esse amorem putamus, de quo loquitur s. Thomas q. V. Suppl. a. 3: « Amor potest esse ita remissus, quod non sufficiat ad rationem caritatis ». Liquet per hunc actum non praeferri aliquid Deo, sed tantum per eum actum nondum animum praeferre *efficaciter* Deum omnibus; quod tamen non impedit quominus habitualiter, aut per actus ex aliis motivis determinatos animus Deum omnibus rebus praeferat.

Amor vero efficax et inefficax (satis autem nunc erit loqui de efficaci) duplex rursus esse potest, dividique solet in amorem concupiscentiae et amorem amicitiae. Amor dicitur concupiscentiae, quo Deus diligitur quatenus est bonus nobis. Deus enim, cum sit bonus in se ipso et bonus nobis, sub utroque respectu diligi potest. Difficultas quidem est quoad priorem amorem, verum haec solvetur paulo post, cum de eo speciatim disseremus.

II. Nunc de amore Dei prout est bonus nobis. Huius autem affirmamus distinguendum esse duplicem modum; nam quoniam Deus obiectum est nostrae beatitudinis, duplici modo ferri potest amor noster in huius beatitudinis obiectum. Primo quidem quatenus directe diligimus nostram beatitudinem, prosequentes beati-

tudinem nostram affectu respondente illi, quo abhorremus ab aeterna miseria inferni. Novimus quidem beatitudinem nostram obiectivam esse Deum; at in hoc amore, quo nostram tantum beatitudinem appetimus felicesque esse volumus, divinae perfectio bonitatis se habet potius materialiter quam formaliter; quod enim volumus et diligimus nobis, est per se id, in quod ab ipso amore nostri ferimur, beatos scilicet nos esse: quia vero scimus id non nisi in caelis esse assecuturos possidentes Deum, hinc volumus hanc specialem beatitudinem nobis. Alter modus amoris Dei boni nobis ille est, quo directe ferimur in ipsum Deum, qui quatenus talis placet nobis, eoque proinde frui volumus, eumque possidentes ipsi adhaerere, non sub hac ratione formali, quia volumus beati esse, sed quia Deus Deique unio et familiaritas placet, ita ut etsi in hoc non esset sita nostra beatitudo, id nihilominus vellemus. Terminus formalis huius amoris est ipsa divina bonitas communicanda nobis. Porro cum de amore Dei boni nobis loquimur, intelligimus nunc illum, qui hoc altero modo se habet.

Iam vero de hoc amore affirmamus 1^0 quod ipse est maxime honorificus Deo; per hunc amorem enim praefert homo Deum omnibus rebus tanquam summum bonum, cuius participatione ipse sit felix, eumque in existimatione praefert sibi, nam non in se sed in Deo quiescere vult: 2^0 est maxime honestus, abstrahit enim hominem a quovis affectu minus ordinato, Deoque ultimo fini intime coniungit. 3^0 Quamvis in hoc amore *finis cui* sit ipse diligens non est tamen *finis cui* ultimus; etenim hic amor sui ipsius ordinabilis est per se in amorem, quo Deo tanquam *fini cui* bonum velimus, qui amor perfectior proinde ab alio non excluditur, sed in illo virtualiter saltem continetur; volentes enim frui summo bono, volumus ipsum cognoscere amare et glorificare, et cum nostra possessio Dei ad eius gloriam referatur, in Deum *finem cui* implicite tendimus, cum ipsum *finem cui* ultimum nobis amamus. 4^0 Huiusmodi amor non est purae concupiscentiae. Scilicet bonum dilectum proprio amore concupiscentiae spectatur ut medium, quatenus conducit ad assecutionem alicuius boni, quod attingimus alio actu ac eo quo medium adhibemus, et sic habet locum usus: at Deo non utimur, sed fruimur, non ad aliud bonum nostrum ordinantes ipsum, sed in ipso bonum nostrum collocantes. Quare satius dicitur *amor familiaritatis*, quo volumus cum Deo esse eoque frui, sicut amicus desiderat praesentiam et familiaritatem amati. 5^0 Hoc amore diligimus Deum *propter se*, seu *ratione sui*. Ita summi Doctores et dilectores Dei censuerunt, Augustinus,

Thomas, Bonaventura, aliique. Augustinus in Psal. LIII. n. 10. : « Deus noster laudetur voluntate, ametur caritate, gratuitum sit quod amatur et quod laudatur. Quid est gratuitum? ipse *propter se* non propter aliud. Si enim laudas Deum ut det tibi aliquid aliud, iam non gratis amas Deum. Erubesceres, si te uxor tua propter divitias amaret, et forte si tibi paupertas accideret, de adulterio cogitaret. Cum ergo te a coniuge gratis amare velis, tu Deum propter aliud amabis?... Non tibi terram sed se ipsum servat, qui fecit caelum et terram ». Et Serm. 178. c. 10. « si ad hoc quod dictum est: faciem suam tibi negabit Deus tuus, contremuit cor tuum, in non videndo Deum tuum magnam poenam putasti, gratis amasti ». Serm. 334. n. 3.: « Hoc est Deum gratis amare, de Deo Deum sperare, de Deo properare impleri, de ipso satiari. Ipse enim sufficit tibi, praeter illum nihil sufficit tibi ». Thomas qq. disp. *de Caritate* a. 4° : « Manifestum est quod possumus aliquem diligere dupliciter, uno modo *ratione sui ipsius,* alio modo ratione alterius. Ratione sui ipsius, quando eum ratione boni proprii diligimus, utpote quia est in se honestus vel nobis delectabilis aut utilis : ratione autem alterius diligimus aliquem, quando diligimus ipsum, quia attinet alii quem diligimus... Sic igitur dicendum quod caritas diligit Deum ratione sui ipsius, et ratione eius diligit omnes alios ». Bonaventura in III. D. XXVII. a. 1. q. 2.: « Actus caritatis est diligere: diligere autem est idem quod velle bonum. Cum ergo caritas diligit aliquem, bonum optat ei, quem diligit. Istud autem, quod caritas optat, unum solum est, videlicet bonum aeternum et summum. Istud autem summum bonum aliquando homo per caritatem optat Deo, aliquando proximo. Secundum quod optat ipsum ipsi Deo, dicitur diligere Deum, quia vult quod ipse Deus sit summum bonum, et quod habeat omne bonum per essentiam... secundum quod optat illud sibi sic dicitur diligere se ipsum. Generaliter ergo in actu dilectionis ipsius caritatis unum est bonum optatum, licet multa sint quibus bonum optatur, et illud est obiectum principale ipsius habitus diligendi, quoniam ipsum *propter se* optatur a caritate, ita quod habet rationem obiecti principalis moventis et finis quietantis ». Et re quidem vera dupliciter aliquid dici potest diligi *propter se* vel *ratione sui;* altero modo ut *finis qui,* ita nempe ut non propter alia bona ab eo distincta, sed propter bonum quod est ipsum diligatur: altero modo ut *finis cui,* ita nempe ut non quatenus bonus nobis diligatur, sed quatenus est in se ipso dignus, cui bonum velimus; ut idcirco optemus et gaudeamus quod ipse sit

bonus et ut talis cognoscatur, ametur et laudetur. Ratio cur etiam primo modo dicatur bonum propter se amari, est quia amatur ut finis, et finis propter se diligitur. (cf. II.ª II.ae q. XXVII. a. 3). Adverte tamen quod recentiores Theologi cum de amore Dei *propter se* loquuntur, eum intelligunt, quo Deo ipsi bonum volumus de eiusque bono gaudemus, quem dicunt amorem amicitiae: Augustinus vero frequentissime eam locutionem usurpans, illum amorem intelligit, qui modo a Theologis dicitur concupiscentiae vel quasi concupiscentiae (cf. Faure in Enchirid. ad c. 8). 6° Huiusmodi amor, qui dicitur quasi concupiscentiae, est amor caritatis. « Sicut spes (ait Bonaventura l. c. ad 6m) innititur summae potestati, sic caritas adhaeret et adhaerere facit summae bonitati, et ille est eius actus primus et unicus, ex quo oritur et in quo clauditur amor concupiscentiae et amor amicitiae. Et propterea sicut spes non diversificatur propter actum confidentiae et exspectationis, sic nec caritas propter actum amicitiae et concupiscentiae ». Quibus in verbis amor amicitiae presse sumitur, qualem prius idem descripsit, quo volumus ut ipse Deus sit summum bonum.

Hac vero in re distinguenda est amicitia a simplici amore amicitiae, qui sine illa quoque haberi potest. Amor enim amicitiae est actus, quo alterum per se diligimus, etsi ille nos non diligat. Hic autem amor duplex est, qui in omni vera amicitia reperitur et quem omnis amicitia exigit. Prior est, quo alteri tanquam *fini cui* bonum volumus; alter est quo eiusdem personae amatae consuetudine frui volumus. Porro caritas est amicitia hominis ad Deum (II.ª II.ae q. XXIII. a. 1°).

III. Dicimus itaque quod amor iste familiaritatis erga Deum bonum nobis, ad amicitiam spectat, quam habemus cum Deo, propriusque est actus caritatis exsistentis in nobis. Itaque advertendum est, quod in vera amicitia inter homines hic amoris actus frequenter ab amicis elicitur, et placet hominibus sic quoque amari, imo exigitur. Nam amicus desiderat sibi praesentiam et consuetudinem amati eoque fruitur, et maxima est existimationis significatio hoc desiderium; significatur enim magnum bonum esse in amato, cuius familiaritas desideratur: ita ut non censeretur verus esse amicus, qui nullam haberet sollicitudinem vivendi cum amato, quique protestaretur quidem se diligere, nullo tamen in pretio habere consuetudinem cum amato. « Dicunt hoc stulti quidam et tam stulti ut se ipsos non intelligant... Diligimus, inquiunt, ipsum, sed non quaerimus ipsum. Hoc est dicere:

diligimus ipsum, sed non curamus de ipso. Ego homo sic diligi nollem a vobis », ait Hugo Victorinus *de Sacram.* l. II. p. XIII. c. 6. Cf. Card. Gerdil *dell'Attrizione* P. II. §§. 1. 2.

Censet autem Suarez, actum hunc amoris erga Deum esse actum spei (*de Spe,* D. I. s. 3.) contenditque hanc esse sententiam s. Thomae tum in q. Disput. *de Spe,* a. 3. tum in II.ª II.ae q. XVII. a. 8. Verum ad s. Doctorem quod spectat, ipse non docet amorem huiusmodi esse actum spei; sed in quaestione disputata dicit quod « spes, sicut et timor, derivatur ex amore imperfecto Dei » quo « aliquis rem aliquam amat, non ut ei bonum in se ipsa velit, sed ut bonum illius sibi velit », qui amor in respons. ad 4. dicitur « amor sui ipsius, quo quis optat bonum divinum ». In summa vero l. c. non dicit quod amor imperfectus sit spes aut pertineat ad spem; sed dicit quod *spes pertinet ad eum amorem.* En eius verba: « spes, sicut et omnis appetitivus motus ex amore derivatur (cf. 1.ª II.ae q. XXV. a. 2.). Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amatur, ut puta cum aliquis vult secundum se alicui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad caritatem, quae inhaeret Deo secundum se ipsum, sed *spes pertinet ad secundum amorem,* quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit ». Iam vero cum dicitur quod amor perfectus pertinet ad caritatem, significatur quod ab caritate pendet, vel quod est actus caritatis; sed cum conversa oratione dicitur quod spes pertinet ad amorem, significatur tantum quod spes pendet ab eo et ab eo regitur; id enim sufficit ut spes ad eum pertineat. Itaque non est necesse, ut cum Suarez ita interpretemur s. Thomam, praesertim cum in initio argumenti disserte asseruerit, spem ab amore procedere, quem deinceps declarat esse amorem illum, qui imperfectus est. Habemus tamen ex s. Thoma, quod cum huiusmodi amore imperfecto est coniuncta spes, ac necessario coniuncta, illumque esse spei rationem. Et re quidem vera cum spes omnis sit quoddam desiderium cum exspectatione, ut paulo ante audivimus a s. Bonaventura, aliquem certe amorem boni supponit. Non supponit autem necessario proprium amorem caritatis; nam spes est et in iis, qui nec habitualiter nec actualiter diligunt Deum.

Neque amor ille erga Deum, quem diximus familiaritatis, est actus spei. Etenim prior per se praescindit ab absentia vel pos-

sessione amati idemque et perfectus est cum bonum amatum possidetur: spes vero est in bonum absens, eademque tota cessabit cum possidebitur beatitudo. Sane aliud formaliter est velle frui atque frui consuetudine amici, aliud exspectare hoc bonum ab alio, quod est essentiale spei: atque aliud quoque est ac illud desiderare; quia, ut diximus, ille idem actus perseverat succedente possessione boni, qua exsistente desinit desiderium. Ex omnibus igitur disputatis patet, amorem hunc, quem diximus familiaritatis, non esse actum spei, sed esse actum caritatis licet minus perfectum.

IV. Amor vero perfectus amicitiae erga Deum ille est, quo Deus (ut loquuntur generatim Theologi) *propter se ipsum* diligitur. Sed quia τὸ *propter se* duplici modo (cf. dicta paulo ante) intelligimus; nunc ita accipimus, ut ille propter se diligatur, qui est *finis cui* voluntas vult bonum, et potissimum si est *finis ultimus cui*. Cum itaque voluntas complacentiam habens divinae bonitatis, eam diligit, non quatenus est bona diligenti, sed quatenus est in se bona et vult sive gaudet Deo inesse tot intrinsecas perfectiones eique desiderat extrinsecam gloriam et honorem, quia hoc est bonum Dei, amor est amicitiae erga Deum et est amor perfectus, quia in hoc proprie consistit amicitia, atque in genere amoris est excellentissimus amor. Obiectum ergo formale huius amoris est bonitas (ontologica) divina in se ipsa.

Porro huiusmodi amor, quo Deus propter se diligitur, nisi sit sterilis quaedam complacentia et affectus inefficax, in Deum fertur *super omnia*. Deum diligimus *super omnia* volendo ei maiora bona, quam omnibus aliis, scilicet divinum esse divinosque honores, ipsum omnibus existimatione et affectu praeferendo ita ut animus ex eius amore paratus sit omnia despicere bona et cuncta mala pati, ne ipsi displiceat saltem graviter ut eius nempe amicitiam violet. Atque per hunc amorem perfectissimo modo magis Deum, quam se homo diligit; constituit enim Deum *finem cui* se totum dirigit et subiicit, magisque gaudet de bono Dei, quam de suo bono (I.ª II.ªe q. XXVI. a. 3.). Quare haec proprietas *super omnia* licet competat etiam amori imperfecto, qui Deum omnibus praefert, in quo, potiusquam in se ipso, vult quiescere et gaudere, competit tamen complete amori perfecto amicitiae, quo Deus habetur ut *ultimus finis cui* omnium. Atque hinc est, quod hac appellatione *amoris Dei super omnia dilecti* designari solet amor iste purissimus, de quo loquimur (cf. Lugo *de Poenit.* D. V. s. 1.).

V. Ne vero praepostera notio huius amoris informetur animo,

advertimus duo. Primum est: distinguendum esse obiectum amoris amicitiae a fundamento ipsius. Fundamentum dicimus quod supponendum est ad modum conditionis, ut amor amicitiae esse possit. Id porro in eo est quod obiectum dilectum sit bonum diligentis.

Haec est enim natura voluntatis, ut non tendat nisi in bonum; sed si obiectum aliquod non habet respectu ipsius rationem boni, perinde est ipsi ac si non esset bonum. Oportet ergo ut obiectum, quod voluntas amat, sit bonum voluntati, hoc est sit aliquo modo bonum suum, ad ipsam nempe spectans, bonumque sit, cuius dilectio sit bona voluntati.

Verum aliud est obiectum esse bonum voluntati, aliud diligi a voluntate eo quod est sibi bonum. Illud enim postulat, ut quod diligitur sit bonum voluntati bonaque sit voluntati ipsa eius dilectio, quod quidem in ipso exercitio actus voluntas experiri potest atque implicite de eo sibi complacere: hoc alterum vero exigit, ut formalis ratio, sub qua aliquid diligitur, sit ipsa eius bonitas relativa. Iam vero potest esse primum sine altero. Quod 1° experientia liquet; non enim quidquid volumus, sub hac formali ratione volumus, quia bonum nobis. Liquet 2° ratione; nam inter rationes boni diligibilis est etiam haec, quod bonum aliquod et praesertim divinum sit per se diligibile: cum ergo voluntas sit facultas universalis ad bonum, ut possit ferri in quamlibet rationem boni ei ab intellectu propositam; ex hac universalitate voluntatis sequitur quod Deus per se diligi a voluntate possit. Quia vero voluntas diligit bonum suum, inde quidem consequitur, quod Deus per se dilectus debeat esse bonum voluntatis, non tamen quod sub hac ratione diligatur. Est autem Deus per se dilectus bonum voluntatis, quia 1° est ipsum illud bonum, quod spectat ad voluntatem, eo quod ipse Deus finis est voluntatis: quia 2° Deus per se dilectus, quatenus etiam talis, est bonum maximum voluntatis. Nam cum Deus sit finis cui ipsa voluntas, sicut quaevis alia res, est ordinata, ordinatio vero huiusmodi exigat, ut Deus propter se diligatur: eo ipso bonum est ad voluntatem spectans eique maxime conveniens ita ferri in Deum, h. e. Deum propter se diligere, actusque est honestissimus et suavissimus voluntati, Deum propter se diligere deque eius bono eiusque felicitate gaudere.

Itaque fundamentum est amicitiae erga Deum, quod Deus sit bonum voluntatis, sit bonum, quod voluntati maxime convenit diligere, bonumque sit voluntati in ipsum ferri. Hoc autem posito, voluntas ratione habita obiecti, Deum propter se diligit, ei bonum

volens propter se ipsum deque eius bono propter ipsum gaudens, cuius amoris obiectum formale est Deus bonus in se ipso non bonus nobis: ille tamen actus voluntatis et est circa bonum et, quia est circa tale bonum, est circa bonum nostrum, et est idem actus maxime nobis bonus et delectabilis. Sane maxima est perfectio voluntatis Deum ita diligere, quia talis actus est ordinatissimus, secundum quod exigit natura boni, ideoque etiam secundum quod exigit natura facultatis, quae non est facta nisi ad bonum.

Igitur distinguendum est fundamentum amoris amicitiae ab eius obiecto formali: necesse est, ut quod diligitur sit bonum diligenti et necesse est, ut voluntas in eius dilectione perficiatur; sed non est opus, ut hoc sit motivum diligendi; potest enim esse motivum ipsa bonitas per se dilecta, cuius tamen dilectio est maxime delectabilis et maxima voluntatis perfectio. Id tantum dicere voluit s Thomas, II.ª II.ᵃᵉ q. XXVI. a. 13. ad 3. « Dato per impossibile quod Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi ». Scilicet nulla esset ratio cur a nobis diligeretur Deus.

VI. Alterum, quod advertendum dicimus, illud est, nimirum licet hic amor perfectus amicitiae sit actus per se distinctus et diversus ab amore imperfecto, ipse tamen illum non excludit, sed secum ipso patitur, attamen sibi subordinatum. Quod debeat esse subordinatus patet, quia id requirit dignitas obiecti et quia nequit voluntas aeque principaliter ex duobus diversis motivis agi.

Ut ergo utriusque amoris amicitiae perfecti et imperfecti erga Deum sociabilitas declararetur magis, advertimus quod perfecta amicitia inter homines non postulat ut amicus non diligat amicum quatenus etiam est sibi bonus, multoque minus ut non delectetur in ipso: sed solum ut amicum diligat propter ipsum, et magis diligat amicum propter ipsum, quam eo quod est sibi bonus. Et re quidem vera, cum aliqua res sub duplici respectu attingi potest, quorum respectus alter alteri possit subordinari, tunc ut ea res sub respectu nobiliori formaliter attingatur, non est necesse ut alter respectus omittatur, sed satis est ut hic priori subordinetur; tunc enim nobilior respectus, priores partes obtinens, se habet ut ratio formalis actus, relate ad alium, qui se habet ut elementum materiale. Porro quod Deus sit *bonus nobis* et *bonus in se*, respectus duo sunt, sub quibus diligi potest Deus, et hic est illo nobilior. Possunt autem hi respectus subordinari. Nam ex parte rei unus est alteri subordinatus; ideo enim Deus est bonus nobis, quia est bonus in se. Ex parte vero actuum nostrorum, quibus Deus attingitur, potest amor Dei boni nobis subordinari amori Dei boni

in se; possumus nempe possessionem Dei, quam amore imperfecto nobis amamus, referre in honorem et gloriam Dei, hanc potissimum cupientes eamque in ipsa possessione Dei quaerentes, volentes Deo frui, ut Deus exaltetur in nobis, eumque, ut par est, diligere valeamus, ita exsistentes animo comparati, ut nobis magis placeat Dei gloria, quam nostra felicitas, et si per impossibile alterutra amittenda foret, huius potius quam illius iacturam facere velimus. Hac autem subordinatione exsistente, Deus formaliter propter se ipsum diligitur, ideoque habetur actus perfectus amicitiae; ergo amor Dei propter se non excludit amorem Dei boni nobis. Neque necesse est, ut ea subordinatio explicite et reflexe fiat; ea enim iam virtualiter continetur in efficaci amore Dei propter se ipsum, in quem tanquam in *finem cui* nos ipsos nostraque omnia referimus.

Et adverte discrimen inter amicitiae amorem erga hominem et amicitiae amorem erga Deum. Nam, quia homines sunt inter se aequales, amor amicitiae erga hominem est ad eum, ut ipse est unum cum amante, atque amor sui est veluti norma amoris erga alterum, iuxta illud: *diliges proximum tuum sicut te ipsum.* At cum Deus sit infinitum bonum atque finis hominis, amor hominis est ad se ipsum prout ipse est unum cum Deo, atque amor Dei est norma amoris sui.

Praeterea amor Dei propter se est operatio maxime delectabilis et honesta, bona proinde ipsi diligenti; in ipso ergo exercitio huius amoris bonum proprium procuratur: nequit igitur in amore Dei propter se praescindi prorsus ab amore sui.

VII. Potest et extrinsecis argumentis probari quod amor perfectus amicitiae cum Deo non excludit amorem Dei ut boni nobis. Etenim ille amor perfectus est certe actus caritatis, cum sit nobilissimus amor Dei; amor vero imperfectus vel est actus caritatis, vel, ut liberales simus, est actus spei, sed non magis quam spes a caritate discedens: atqui constat caritatem non excludere spem, neque ullum actum caritatis in hac vita cum quovis actu spei repugnare: ergo. Sane hic est error damnatus ab Innocentio XII. in propositionibus 23. *super amore erga Deum purissimo,* error nimirum excludens actum spei, sive amorem Dei ut boni nobis desideriumque beatitudinis, a perfecto statu sanctitatis christianae. Ita enim habet propositio 1ª. « Datur *habitualis status amoris Dei,* qui est caritas pura et sine ulla admixtione proprii interesse. Neque timor poenarum, neque desiderium remunerationum habent amplius in eo partem. Non amatur amplius Deus propter meritum neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in amando

inveniendam ». Et 2° « In statu vitae contemplativae sive unitivae amittitur omne motivum interessatum timoris et spei ». Cf. 5. et 7. et 10. Et sane quod actu identidem ita voluntas feratur in Deum, ut solum ipsum cogitet ipsumque solum velit, id quidem fieri profecto potest et hic est actus perfectae caritatis: sed cum dicitur hunc esse *habitualem statum amoris* ut Deus diligatur sine ullo motivo spei, sine desiderio remunerationis, tollitur ab animo dispositio et habitus sperandi et desiderandi bonum nostrum: quod quid est aliud quam ex tribus virtutibus theologicis alteram, scilicet spem, subvertere? Porro si in habituali statu amoris Dei habet adhuc partem motivum spei, potest ergo cum amicitia Dei coniungi desiderium beatitudinis seu Dei boni nobis, sive amicitia divina non exposcit, ut praescindamus a bono nostro: si autem amicitia id non postulat, neque id postulabit actus proprius status amicitiae; eatenus enim postularet quatenus est amicitia. Ergo. Cf. et propositiones Molinos damnatas ab Innocentio XI. inter quas 7[m]. « Non debet anima cogitare nec de praemio nec de punitione, nec de paradiso, nec de inferno, nec de morte, nec de aeternitate ». Et 12.[m] « Qui suum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno nec de paradiso, nec debet habere desiderium propriae perfectionis, nec virtutum, nec propriae sanctitatis, nec propriae salutis, cuius spem expurgare debet ». Itaque cum quis per actum amoris perfecti fertur in Deum non est necesse ut non afficiatur quoque ad Deum bonum sibi, sed tum habitu, tum etiam actu huiusmodi affectus simul esse possunt eo modo, quo diximus.

Ex eo autem quod diligitur Deus, diligitur et proximus, quem Deus diligit et ad eandem beatitudinis participationem vocat. Cum enim Deus in beatitudine creaturarum rationalium glorificetur, qui Dei vult bonum, vult quoque hominum gratiam et gloriam, qua Deus cognoscitur, amatur, laudatur. In quo amore proximi, ut monet s. Thomas (*qq. Disp. de Carit.* a. 5. ad 2.). Deus non solum est finis, sicut in aliis virtutibus, sed causa formalis; idque significatur cum dicitur diligi proximus propter Deum. Amamus ergo proximum propter Deum non solum praecise ut faciamus eius voluntatem, quod per se esset actus obedientiae, sed quia placet Deus, Deique bonum et gloriam diligimus, quae in salute hominum maxime resplendet. Cf. Th. XI. De Deo Creante.

VIII. His breviter praestitutis, defendenda est doctrina communissima Theologorum ab impugnatione cuiusdam eruditi Theologi, nempe Bolgeni, qui acriter aggressus est tueri sententiam non novam quidem, nam ea fuit quoque sententia Bossueti in

controversia contra Fenelonium. Bolgeni itaque in suo Tractatu *de Caritate* contendit, actum proprium caritatis erga Deum esse amorem concupiscentiae: amorem vero illum, qui amicitiae dicitur quo Deus propter se diligitur, negat esse posse actum caritatis, eiusque notionem in Scripturis et Patribus contineri. Cum heic non agamus nisi per accidens de caritate, satis erit pro scopo nostro haec duo tueri nimirum, amorem illum esse possibilem, eiusque notionem a revelatione hauriri.

Probatio primae partis iam praeoccupata est tota in praecedenti animadversione, qua distinximus fundamentum ab obiecto amicitiae. Sane possibilis est voluntati amor boni, qui sit secundum modum, quem exposcit natura boni dilecti et qui sit maxime conformis naturae voluntatis ipsius. Atqui talis est amor, quo Deus propter se diligitur: ergo. Maior est evidens. Probatur minor. Et quidem quod huiusmodi amor sit secundum eum modum, quem postulat natura boni dilecti scilicet Dei, res est manifesta; summum enim bonum est per se maxime diligibile, dignumque est, ut ei omnia referantur magisque de eius excellentia et felicitate gaudeatur, quam de quovis bono cuiusque naturae creatae. Difficultas est, utrum sit etiam huiusmodi amor secundum naturam voluntatis amantis. Atqui et hoc quoque certum est. Est enim secundum naturam voluntatis dilectio boni ac dilectio boni secundum eam rationem qua diligibile est et ab intellectu apprehenditur, dilectio tandem boni divini secundum rationem *finis ultimi cui;* nam sub hac ratione apprehenditur Deus et apprehenditur maxime esse honestum voluntati ipsum sub hac ratione diligere; est enim voluntas essentialiter ordinata in Deum, ipsaque exsistit propter gloriam Dei, quae in eo completur ut ipse sit *finis cui* omnium rerum: ergo voluntas, quae potest secundum quamlibet rationem bonitatis, quae ab intellectu apprehendatur et sibi honesta sit, bonum diligere, potest et Deum sub ratione *finis ultimi cui* diligere, ideoque ipsum diligere propter ipsum. Imo hic actus est maxime conformis naturae voluntatis, quippe quae cum facta sit ad bonum, est tamen speciatim facta ad amandum Deum finem suum et ad amandum Deum magis quam se ipsam; quia non propter se, sed propter Deum tota, quanta est, exsistit.

Dices: si Deus non spectatur ut bonum hominis, nequit voluntas ipsum diligere; quia haec non diligit nisi bonum suum: quare actus, qui exercetur circa Deum, ut ipse est in se bonus, censeri potius debet actus intellectus admirantis excellentiam Dei, quam voluntatis amantis.

Huic difficultati iam fecimus satis in supradicta animadversione. Sane voluntas est facultas in bonum, quae potest quodlibet bonum amplecti, sub qualibet ratione ei ab intellectu proponatur: hoc est primum et maxime essentiale voluntati. Ea quidem non diligit nisi quod est bonum suum, sed 1° ut iam diximus, non est necesse ut illud diligat sub hac formali ratione, quatenus est bonum suum. Et re quidem vera, si id necesse foret, tunc falsum esset, voluntatem posse ferri in quamcumque rationem boni, quod quidem universalitati voluntatis, quae est ad omne bonum apprehendibile, repugnat. 2° Deus spectatus ut est in se bonus, est adhuc quoque bonum voluntatis, nimirum prout est terminus actus voluntatis, qui actus et honestissimus est et suavissimus: honestissimus; quia cum voluntas sit facta propter Deum bonumque cuiusque naturae, ideoque et voluntatis, debeat referri in gloriam Dei, persuadet ratio ut voluntas magis gaudeat de bono Dei, quam de bono suo: est suavissimus actus; quia delectatio consequitur sive comitatur operationem honestam et maxima delectatio maxime honestam operationem.

Et re quidem vera quisquis bona indole praeditus est, experitur in semetipso se capacem esse diligendi alium perfecto amore amicitiae et hunc amorem sibi esse maxime iucundum, et nihilominus non propter hoc sed propter ipsum amicum vult ei bonum eumque gratuito amore diligit. Ad huiusmodi ergo amorem natura ipsa comparati sumus; si vero possunt similes nobis diligi hoc perfecto amore amicitiae, multo magis Deus.

XI. Probandum praeterea est notionem huius perfecti amoris amicitiae erga Deum suppeditari nobis a revelatione. Sane 1° amor erga Deum in Scripturis frequenter dicitur *Caritas;* iam vero caritas est amor gratuitus, teste Tullio *de Natura Deorum* l. 1. c. 44. dicente: « *Carum* ipsum verbum est amoris, ex quo amicitiae nomen (nempe caritas) est ductum, quam si ad fructum nostrum referemus, non ad illius commoda, quem diligimus, non erit ista amicitia, sed mercatura quaedam utilitatum nostrarum. Prata et arva et pecudum greges diliguntur isto modo, quod fructus ex eis capiuntur. *Hominum caritas et amicitia gratuita est* ».

Iam vero caritas hominis ad Deum talis est ut amicitia sit hominis ad Deum. Quod enim sit homines inter et Deum amicitia, liquet ex his testimoniis Psal. CXXXVIII. 17. *Nimis honorati sunt amici tui Deus.* Sapient. VII. 14. *Infinitus est thesaurus* (divina sapientia) *hominibus, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiae Dei.* Isaiae XLI. 8. *Et tu Israel serve meus, Iacob quem elegi, semen*

Abraham amici mei אֹהֲבִי Luc. XII. 4. *Dico autem vobis amicis meis,* Ioan. XV. 14. 15. *Vos amici mei estis, si feceritis quae praecipio vobis. Iam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat dominus eius, vos autem dixi amicos, quia omnia, quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis.* Eadem amicitia his formulis significatur. Prov. VIII. 17. *Ego diligentes me diligo,* quibus verbis mutuus amor seu redamatio propria amicitiae repraesentatur. 1. Ioann. IV. 16. *Qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo:* quibus verbis mutua coniunctio et unitas propria amicorum significatur. Porro si homo iustus amicus est Dei, diligit ergo illum amore, qui proprius est amicitiae; atqui amor amicitiae in eo est, ut amicus propter se, ratione sui diligatur. Iste est amicitiae conceptus, quem omnes homines habent (cf. Aristotelem *Ethic.* VIII. c. 2. seq.). Qui proinde significari dicendus est his terminis *amicus, amicitia* a Spiritu S. in Scripturis adhibitis, si nihil sit conditioni hominum et Dei dignitati repugnans. Verum quid repugnat homini ad dignitatem filii adoptivi elevato atque deificato amicitia cum Deo?

Notandum ex Aristotelis doctrina *Ethic.* VIII. c. 7. praeter amicitiam inter pares, esse quoque amicitiam inter inaequales, quam vocat *amicitiam excellentiae,* qualis est inter parentes et liberos; huius autem generis est amicitia iustorum cum Deo. Addique potest ex Hieronymo in c. 7. Michaeae, amicitiam esse inter aequales, vel ipsam certe reddere aliqua ratione aequales, quatenus qui superior est, dignatur alterum sibi parem aliquo modo facere.

Sane dilectionem huiusmodi Christus in Apostolis desiderabat, cum diceret Ioan. XIV. 28. *Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem; quia Pater maior me est.* Nempe si Apostoli dilexissent Christum, gavisi essent pro gloria, quam post mortem Christus homo accepturus erat a Patre, hanc enim Christus significavit cum dixit: *quia Pater maior me est.* Cum enim ipso homine Pater esset maior, ipsum ad se post mortem redeuntem glorificare poterat et reapse glorificaturus erat. Si igitur Apostoli dilexissent Christum, non de eius absentia contristati, sed de eius gloria gavisi fuissent. Atqui hic est purus perfectus amicitiae amor, quo Christus, non quatenus est bonus nobis, quo amore iam ab Apostolis amabatur, sed propter se ratione sui diligitur.

2° In oratione Dominica, qua quid desiderare nos oporteat edocti sumus a Christo, prima petitio ea est: *sanctificetur nomen tuum.* Quid vero per eam desideremus et petamus a Domino, docet nos s. Thomas II.ª II.ae q. LXXXIII. a. 9. « In oratione Dominica non solum petuntur omnia, quae recte desiderare possumus, sed

etiam eo ordine, quo desideranda sunt, ut sic haec oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informativa totius nostri affectus. Manifestum est autem, quod primum cadit in desiderio nostro finis, deinde ea, quae sunt ad finem. Finis autem noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter. Uno quidem modo prout volumus gloriam Dei, alio modo secundum quod volumus frui gloria eius: quorum primum pertinet ad dilectionem Dei, qua Deum in se ipso diligimus, secundum vero pertinet ad dilectionem, qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur: *sanctificetur nomen tuum,* per quam petimus gloriam Dei: secunda vero ponitur *adveniat regnum tuum,* per quam petimus ad gloriam Dei et regni eius pervenire ». Idem docet Catechismus Romanus in explicatione huius primae petitionis, adverteus « monere nos veram caritatem, totum ut animum et studium conferamus in Deum, qui quoniam est in seipso summum bonum, iure est praecipuo quodam ac singulari amore diligendus... Caritate (subdit) docemur et plus Deum quam nos ipsos diligere et primum petere quae Deo cupiamus, deinde quae nobis optemus ». Porro veram esse interpretationem s. Thomae patet: sanctificari enim nomen Domini est ipsum Dominum coli, celebrari, ut sanctum et venerandum haberi, iuxta vim vocis קדשׁ: cf. Isaiae VIII. 13. Et sane cum secundae petitionis obiectum sit Deus prout bonus est nobis et primae quoque petitionis obiectum sit Deus, petatur vero hac aliquid aliud et quidem excellentius, restat ut Dei gloria propter ipsum Deum petatur actusque perfectus amicitiae per eam exerceatur.

Constat igitur ex Scriptura excitari nos ad huiusmodi amorem perfectum amicitiae erga Deum, nec satis accurate locutum esse Bolgeni, qui in Tractatu citato p. l. c. 2. n. 10. affirmat, in universa Scriptura Veteris et Novi Testamenti nullum occurrere testimonium clarum et efficax, quo amor ille benevolentiae sive amicitiae insinuetur.

XII. Patres quoque huiusmodi amorem celebrant et ad eum fideles provocant. Ioannes Chrysostomus hom. VIII. in epist. ad Ephesios: « Si quis in Domino insanit et eius amore flagrat, novit vim vinculorum. Maluerit esse vinctus propter Christum, quam habitare caelos... Hoc fortasse est praeclarius quam sedere a dextris eius... Etiamsi nullam haberet mercedem, hoc solum est magna merces et sufficiens remuneratio, haec gravia pati propter eum, qui amatur. Sciunt quod dicitur, qui amant ».

Auctor antiquus epistolae ad Turasium inter opera Cypriani:

« Resurgere credimus mortuos et plangimus. Quid faceremus, si mori tantummodo sine resurrectione praeciperet Deus? Voluntas utique eius sufficeret ad solatium, cui nullum praeponendum scimus affectum ».

S. Anselmus *Monol.* c. 68. « Nihil igitur apertius quam rationalem creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum: imo ut nihil amet nisi illam aut propter illam; quia illa est bona per se et nihil aliud est bonum nisi per illam ». Et *Meditatione* 21. « Si amicitia delectat, diligent Deum (beati) plusquam seipsos... Et utique quantum quisque diligit aliquem, tantum gaudebit de bono suo. Sic et in illa perfecta felicitate unusquisque plus amabit Deum sine comparatione, quam se et omnes alios secum. Itaque plus gaudebit absque aestimatione de felicitate Dei, quam de sua et omnium aliorum secum ».

S. Bernardus *Serm.* LXXXIII. in Cantica n. 5. « Ipse meritum, ipse praemium sibi est amor, praeter se non requirit causam, non fructum. Fructus eius usus eius. Amo quia amo; amo ut amem ». Et in *Tractatu de diligendo Deum,* quatuor distinguit amoris gradus, quorum ultimus est amor prorsus gratuitus. Cap. 9. ait: « Felix qui meruit ad quartum usque pertingere, quatenus nec se ipsum diligat homo nisi propter Deum... Amor iste mons est et mons Dei excelsus... quoniam tamen Scriptura loquitur, Deum fecisse omnia propter semetipsum, erit profecto, ut factura sese quandoque conformet et concordet auctori. Oportet proinde in eundem nos affectum quandocumque transire, ut quomodo Deus omnia esse voluit propter semetipsum, sic nos quoque nec nos ipsos nec aliquid aliud fuisse vel esse velimus, nisi aeque propter ipsum, ob solam videlicet eius voluntatem, non nostram voluptatem ».

Hunc amorem exhibent Augustini verba: « Minus est ipsa (anima) quam Deus et longe minus tantoque minus, quanto minus est res facta quam factor. Ergo amandus erat Deus: et amandus est Deus ita, ut si fieri potest, nos ipsos obliviscamur (*Serm.* 142. c. 3.) ». Et idcirco ait quod « melior est animus cum obliviscitur sui prae caritate incommutabilis Dei, vel se ipsum penitus in illius comparatione contemnit (lib. III. *de Lib. arbitr.* c. 25.) ». Neque nisi hoc supposito amore dici potest: « incomparabiliter plusquam nobis (debemus impendere caritatem) Deo; fratri autem quantum nobis ipsis: nos autem ipsos tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. Ex una igitur eademque caritate Deum proximumque diligimus; sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum (*de Trinit.* l. IX. c. 8.) ».

Tandem certum est, hanc fuisse sententiam Patrum, per supernaturalia dona hominem fuisse deificatum et amicitiae vinculo coniunctum cum Deo: porro amicitiae ratio postulat ut amicus propter se diligatur. Sententia Patrum ex communi certaque doctrina Theologorum insequentium colligi etiam debet.

XIII. Scholasticos autem unanimes esse in hac re ipse Bolgeni testatur; iique omnes docent obiectum formale caritatis esse Deum, ut est bonus in se, qui propter se super omnia diligatur. Quod spectat ad s. Thomam, conferri possunt quaestiones *de Caritate* in II^{a}. II^{ae}. a. q. XXIII. ad q. XXIX. et qq. *de Caritate* ac *de Spe* inter disputatas, et Opusculum LXI. *de Dilectione Dei et Proximi;* ex quibus testimonia quaedam dabimus inferius. Idem docet s. Bonaventura loco superius citato. Sententiam communem Scholae ita exhibet Suarez *de Caritate* Sect. 2. « Primo constat, Deum sub ratione boni esse obiectum caritatis..... Constat secundo, Deum sub ratione summi boni, propter se amabilis, esse obiectum caritatis... Ratio est, quia in hoc differt caritas et ab omni alia dilectione boni creati et a dilectione ipsius Dei, quae est concupiscentiae vel spei: nam haec diligit Deum ut summum bonum diligentis, caritas autem diligit Deum propter se ».

XIV. Opportunum erit potiores expedire difficultates, ut veritas elucescat magis. Itaque aiunt: Deus est terminus nostrae caritatis, prout est obiectum beatitudinis, id docet s. Thomas II.^{a} II.^{ae} q. XXIII. a. 4.; ergo Deum diligimus prout est beatificans nos; non igitur quatenus est in se ipso bonus. Ita quoque Augustinus caritatem definit l. I. *de Doctrina Christiana* c. 31: « Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum et se atque proximo propter Deum: » fruitionem vero ibid. c. 4. definit: « Frui est amore alicui rei inhaerere propter se ipsam » quod totum habet locum in amore concupiscentiae, quo Deus non propter bona creata, quae nobis communicat, sed propter ipsam bonitatem suam nobis bonam amatur. Unde idem Augustinus amorem castum, quo Deus est diligendus, illum esse statuit, quo Deus non propter alia bona, sed propter suam bonitatem nobis amatur. In Psalmum LV. n. 17. « Si amas, si suspiras, si gratis colis eum, a quo gratis emptus es... noli extra eum aliud ab eo quaerere, ipse tibi sufficit. Dicam fratres, in istis humanis coniugiis considerate cor castum quale sit ad Deum. Certe humana coniugia sunt: non diligit uxorem suam, qui propter dotem illam diligit, non maritum caste diligit, quae propterea diligit, quia aliquid donavit, aut quia multum donavit. Et dives maritus et pauper factus maritus est. Quam

multi proscripti a castis uxoribus amplius dilecti sunt? Probata sunt multa casta coniugia calamitatibus maritorum: ne amplius amare quam maritum putarentur, non solum non deseruerunt, sed amplius obsecutae sunt. Si ergo maritus carnalis gratis diligitur si caste diligitur et uxor carnalis gratis diligitur si caste diligitur, Deus quomodo diligendus est verus et verax animae maritus ad prolem sempiternae vitae foecundans et steriles nos non esse permittens? Illum ergo sic diligamus, ut aliud praeter ipsum non diligamus ». Et in Serm. CLXV ad ea verba Apostoli: *In caritate radicati et fundati, ut praevaleatis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo, longitudo, altitudo et profunditas,* ait n. 4. « Quid est habere altitudinem, nisi cogitare Deum, amare Deum et gratis amare ipsum Deum adiutorem, ipsum spectatorem, ipsum coronatorem, ipsum praemii largitorem, postremo ipsum praemium deputare, non aliud ab ipso quam ipsum exspectare? Si amas, gratis ama: si vere amas, ipse sit merces, quam amas » Ergo ex Augustini sententia, amor Dei castus et gratuitus est amor Dei boni nobis. Idem clarius docet Hugo a s. Victore loco superius citato: Quid est Deum diligere propter se ipsum? Ideo diligere ut habeas ipsum... sed forte mercenarius eris, si diligis Deum et servis ei, ut praemium ab illo accipias. Dicunt hoc stulti quidam etc. » ut supra.

Rursus velle Deo gloriam et honorem, eo quod est infinite perfectus, est actus cultus et religionis, non caritatis: non ergo caritas fertur in Deum ut est in se ipso bonus.

Item si Deus in se bonus est obiectum caritatis, non est discrimen amplius inter amorem naturalem et supernaturalem; nam et amor naturalis fertur in Deum ut in se bonus est: bonitas autem Dei omnes prorsus perfectiones complectitur.

Praeterea negat s. Thomas actum caritatis esse benevolentiam II^{a}.II^{ae}.q. XXVII. a. 2. benevolentia autem est velle alicui bonum.

Ad I^{m}. dicimus certam esse sententiam s. Thomae quod caritas diligit Deum prout est in se bonus. Nam II^{a}. II^{ae}. q. XXVI. a. 3. ad 3^{m}. ait « quod aliquis velit frui Deo pertinet ad amorem, quo Deus amatur amore concupiscentiae. Magis autem amamus Deum amore amicitiae, quam amore concupiscentiae; quia maius est in se bonum Dei, quam participare possimus fruendo ipso. Et ideo simpliciter magis diligit homo Deum ex caritate quam se ipsum ». Et q. XXVIII. 1. ad 3. « De Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Uno modo secundum quod gaudemus de bono divino in se considerato, alio modo prout a nobis participatur. Primum autem gaudium melius est et hoc procedit principaliter ex cari-

tate, sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam exspectamus divini boni fruitionem ». Et *de Dilectione Dei* c. 2. in ea verba: *Diliges Dominum Deum tuum* etc. ait: « Duplex est dilectio. Una concupiscentiae, qua diligimus illud, quod nobis volumus et desideramus ut divitias et honores: alia amicitiae, qua diligimus, cui bonum volumus, ut amicos. Utraque dilectione diliges Dominum Deum tuum ». Et c. 5. « Diliges Dominum Deum tuum etiam dilectione amicitiae ». q. *Disput. de Spe* a. 3. « Est duplex amor, quidam imperfectus, alius perfectus. Imperfectus amor alicuius rei est, quando aliquis rem amat, non ut ei bonum in se ipso velit, sed ut bonum illius sibi velit. Et hoc nominatur a quibusdam concupiscentiae... alius autem est amor perfectus, quo bonum alicuius in se ipso diligitur, sicut cum amando aliquem volo quod bonum ipse habeat, etiamsi nihil inde mihi accidat. Caritas autem non est quicumque amor, sed amor amicitiae, quo Deus in se ipso diligitur ». Et sic pluribus aliis in locis. Quapropter evidens esse debet, sententiam s. Thomae in doctrina obiecta non eam esse, quam adversarius contendit. Quid ergo vult dicere s. Thomas? Hoc unum, nempe ut distinguat amorem caritatis ab amore naturali, monet bonum divinum, quod diligit caritas, esse bonum, quod fide credimus quodque supernaturaliter consequendum erit; beatitudo enim simpliciter appellata intelligitur beatitudo supernaturalis. Ceterum quod bonum caritate dilectum sit obiectum beatitudinis, id vero omnes fatentur et ii quoque qui dicunt Deum diligendum esse ut est in se bonus, ponunt enim summam beatitudinem hominis in huiusmodi amore divino consequente visionem. Nec s. Thomas determinat ibi quomodo Deus sit beatitudinis obiectum; ex eius vero universa doctrina liquet, Deum esse beatitudinis obiectum et quatenus eo fruimur et quatenus fruimur per eum amorem, quo eum propter se, ut in se bonus est, diligimus.

Ad Augustinum quod spectat, respondemus primum distinguendo. Duplex enim distingui debet quaestio: 1^0 an possibilis sit et divino verbo probata dilectio huiusmodi gratuita Dei propter se, idque crediderit Augustinus: 2^0 an dilectio Dei boni nobis, qua ille non propter bona, quae confert, sed propter se ipsum amatur, sit dilectio perfecta satis eademque iustificans. Iam vero etsi demus (quod quidem nobis certum est) hoc alterum sensisse Augustinum, non tamen sequitur ipsum negasse primum. Cum vero in concionibus alloqueretur fideles, satis ipsi fuit alteram caritatem frequentius proponere. Respondemus secundo, quod testimonia quoque obiecta ita possunt explicari, ut implicite significatus intel-

ligatur amor, quo propter se, quia in se bonus, Deus diligatur. Sane actus fruitionis adaequate sumptus complectitur tum amorem Dei propter se, qui amor dulcis est et delectabilis tum amorem sui ipsius, cui Deus, quocum amore coniungitur, bonus est. Nec refert quod Augustinus ibidem, ubi definit fruitionem, nempe *de Doctr. Christ.* l. I. doceat c. 31. omnem, qui amat, vel frui vel uti re amata; Deum vero, qui nos amat, non frui nobis, quia non eget nobis, *quicumque enim fruitur, eget eo quo fruitur,* id inquam non refert; non enim significat quod ratio fruitionis sit indigentia fruentis, seu quod obiectum formale illius amoris, qui fruitio dicitur, sit bonitas rei quatenus est bona nobis, sed solum significat quod fundamentum illius amoris est quod bonum per se dilectum sit bonum amanti, et qui fruitur possit et diligere bonum quo fruitur tanquam bonum sibi; quod quidem in Deo non habet locum.

Ita quoque accipi possunt exempla allata amoris sponsae, ut non excludatur purissimus amor. Spectat enim Augustinus amorem qualis reapse invenitur in iis sponsis, quae caste et gratis diligunt sponsum. Iam vero licet sponsae ab initio sponsum diligant prout est ipse bonus sibi, deinceps tamen progrediente consuetudine et affectu, ipsum diligunt propter se, eique bonum volunt praecisione etiam facta a commodo et voluptate sua; quod quidem in amicitia usuvenire testatur s. Thomas II^{a}. II^{ae}. q. XXVII. a. 3.: « Ad amandum disponimur propter beneficia suscepta; quamvis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem ». Et ibid. q. XVII. a. 8.: « Spes introducit ad caritatem, in quantum aliquis sperans remunerari ab eo, accenditur ad eum amandum ». Itaque huiusmodi amorem sponsae, qui tamen non est seiunctus ab amore, licet sibi subordinato, proprii boni, dicimus accipi posse in verbis Augustini.

Porro Hugo Victorinus eos pseudomysticos impugnat, qui volebant ita Deum diligi ab hominibus, ut amor proprii boni excluderetur, quod quidem falsum est. Licet enim in actu dilectionis *praescindi* possit a desiderio fruendi Deo, nequit hoc tamen desiderium *positive excludi:* et licet possit elici actus caritatis hoc modo, ut etiamsi frui non deberemus Deo, illum tamen propter suam infinitam bonitatem diligere vellemus; haec tamen conditio habenda est ut impossibilis reapse in praesenti ordine providentiae et idcirco nequit absolute reiici desiderium et spes visionis divinae. Iubemur enim non tantum diligere, sed et credere, et sperare in Deum. Et sane, ut iam monuimus, ineptus esset amicus, cui cordi non esset amato coniungi eiusque aspectu et consuetudine frui. Huiusmodi

ergo mysticos carpit Hugo: de cuius tamen consensu cum sententia communi dubitare non sinit quod habet eodem capite: « Sicut diligimus hominem propter iustitiam, idest quia habet iustitiam, et sicut diligimus hominem propter sapientiam, idest quia habet sapientiam (probat ergo Hugo amorem amicitiae erga homines; multo igitur magis erga Deum) sic diligimus hominem propter Deum, idest quia habet Deum... Cum hominem propter sapientiam diligo, ideo diligo, quia ipsam sapientiam diligo... Cum Deus diligitur propter se, diligitur quia ab alio non est, neque aliud ab ipso quod diligitur in ipso ».

Ad tertium dicimus quod velle, ratione excellentiae divinae, cultum et honorem Dei in signum protestationis nostrae subiectionis eiusdem excellentiae, est actus religionis, nec postulat amorem Dei proprie dictum. At velle ut Deo tribuatur debitus honor et gloria, quae quidem amplior est quam cultus, idque velle quia hoc est bonum Dei, et hoc bonum Dei velle, quia Deus placet nobis, eiusque bonitas diligitur, hic est actus caritatis, qui nedum imperatus sed et elicitus a caritate esse potest (cf. Th. IV.).

Ad 4^{m} dicendum quod amor supernaturalis erga Deum duplici ratione differt ab amore eiusdem naturali. Primo ratione fundamenti. Est enim fundamentum amoris amicitiae erga Deum Deus bonus nobis: est autem in ordine supernaturali Deus bonus nobis, quatenus praeter dona naturalia, dona quoque supernaturalia seque ipsum immediate communicat. Unde in supernaturali ordine vera est amicitia Deum inter et homines, qui ad divinam dignitatem evecti sunt, nec iam amplius servi sed filii et amici Dei exsistunt (cf. in Tract. *de Deo creante* etc. Theses *de Ordine supern.*). Amor proinde consequens huiusmodi communicationem et super eam fundatus, est speciali modo amor amicitiae (II^{a} II^{ae} q. XXIII. a. 1.). Differt secundo ratione intrinseca actus; est enim actus secundum fidem et intrinsece excedens naturae vires ac Spiritus S. opus. Convenit vero in hoc uterque actus quod in suo ordine uterque diligat Deum propter se.

Ut doctrina s. Thomae, quae ultimo loco obiicitur, intelligatur, recitanda sunt eius verba ex II^{a} II^{ae} q. XXVII. a. 2. in quo quaerit, utrum amare secundum quod est actus caritatis, sit idem ac benevolentia. Praemisso quod benevolentia sit actus voluntatis, quo alteri bonum volumus, eaque distincta ab amore sensitivo; quoad amorem intellectivum ita pergit: « Amor, qui est in appetitu intellectivo, etiam differt a benevolentia; *importat enim quandam unionem secundum affectum amantis ad amatum,* in quan-

tum scilicet amans aestimat amatum quodammodo ut unum sibi vel ad se pertinens, et sic movetur in ipsum; sed benevolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non praesupposita praedicta unione affectus ad ipsum. Sic ergo *in dilectione, secundum quod est actus caritatis, includitur quidem benevolentia;* sed dilectio sive amor addit unionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit, quod benevolentia est principium amicitiae ». Et ad I^m^ argum. in quo obiicitur definitio Philosophi quod amare est velle alicui bonum, respondet « quod Philosophus ibi definit amare non ponens totam rationem ipsius, sed *aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maxime manifestatur dilectionis actus* ».

Itaque e sententia s. Thomae benevolentia pertinet ad rationem dilectionis seu amoris in eâque maxime manifestatur dilectionis actus, eaque includitur in dilectione, quae est actus caritatis. Non igitur negat s. Thomas, amorem caritatis esse benevolentiam, eo quod aliud sit amare et aliud bene alteri velle, ut obiicientes supponunt, sed quatenus benevolentia non est totum id quod est caritas, licet actus sit, in quo praecipue dilectio manifestatur.

Quid est ergo quod praeterea requiritur? Est unio affectus amantis ad amatum. Nimirum advertendum est, loqui heic s. Thomam non de quocumque amore, sed de amore, *qui et quatenus est actus caritatis;* caritatem autem art. 1. q. XXIII. quae prima est de hoc argumento, definierat esse *amicitiam quandam* hominis ad Deum. Amor ergo, de quo heic loquitur s. Thomas, est amor amicitiae. Porro ne aequivocatio fiat, advertendum quod amor amicitiae dupliciter accipi potest. Primo prout distinguitur ab amore concupiscentiae, ratione tantum habita obiecti formalis; secundo prout amicitiam supponit vel facit et ab eo, qui reapse amicus est, elicitur. In hoc altero sensu accipitur heic a s. Thoma, qui loquitur de actu caritatis, quae virtus est, quam proinde Thomas supponit ideoque et amicitiam supponit. Iam vero amor huiusmodi importat unionem affectus, scilicet non tantum exigit amantem esse unitum veluti habitualiter cum amato per affectum, sed in ipso exercitio actus, amor fertur in amatum tanquam in aliquid ad se pertinens et quodammodo unum sibi; estque ille amor complacentia boni, quod est in amato, ac si esset bonum suum.

Cave vero ne istud putes perinde esse ac diligere amicum, prout est bonus diligenti. Nam imo verus amor amicitiae in eo est, quod amans extra se veluti raptus, reputet suum bonum amati, proprio bono veluti neglecto, illique bonum velit, eumque ratione sui di-

ligat ac si esset ipse. Cuius amoris obiectum formale est bonitas per se amati; modus vero est haec unio affectus, qua bonum amati, eo quod est amati, reputatur ac si esset suum, eo quod totus in amatum translatus est amans.

Quod si amatus sit Deus, qui est finis cui factus est homo, tunc unio affectus maior est, fertur enim amor in Deum tanquam in aliquid ad se pertinens, eo quod amans totus est amati, bonumque amati, qui est infinitum ens et finis noster, est bonum amantis, quia nihil potest esse gratius creaturae, quam perfectio et felicitas, qua gaudet Deus suus.

THESIS XXIII.

(q. V. a. 1.)

Contritio concepta ex amore perfecto amicitiae, nempe ex dilectione Dei, qui propter se ipsum et super omnia appretiative ametur, peccatorem Deo reconciliat ante Sacramentum actu susceptum.

1. Non defuere quidem qui arbitrarentur perfectam contritionem, h. e. coniunctam immediate cum iustificatione, esse eam quoque, quae ex motivo proprio poenitentiae, prout est specialis virtus (Th. V.) vel motivo obedientiae aut religionis (Th. IV.) determinetur. Et licet sententia haec, quae plura enumerat motiva perfectae contritionis, non sit adeo communis, imo a Vasquez erronea iudicetur (q. LXXXV. a. 2.), eam tamen ut probabilem defendit Lugo Disp. V. sect. 1ª qui et motivum amoris concupiscentiae enumerat cum aliis, atque eam sententiam auctoritate theologorum non infimae notae probari posse dicit, atque testimonia Scripturae et Patrum postulantia dilectionem explicari ait utcumque posse de dilectione quoque, ut ipse loquitur, concupiscentiae. Hanc sententiam amplectitur cl. Hurter Tract. cit. n. 515. Imo, si (ut idem Lugo monet) Scholasticos consideres paulo vetustiores, facile liquebit, eos generatim nomine contritionis, quam saltem existimatam ad sacramentum postulabant, eum dolorem intellexisse, quo displicet peccatum quia est offensa Dei; atqui ad huiusmodi actum vel specialis virtus poenitentiae, vel alia virtus generalis sufficere videtur. Cf. et argumentum desumptum a Lugo ex sensu fidelium, quod non parum efficax esse videtur. Ceterum, nos rem in medio relinquimus, cupientes in hac re potius doceri quam docere; etsi in eam sententiam maxime propendamus quod amor ille Dei, quem diximus amorem concupiscentiae aut

familiaritatis, quemque adeo commendat Augustinus, sit sufficiens ad iustificationem. Ceterum ab hac speciali quaestione praescindentes, defendimus contritionem determinatam a caritate, qua Deus propter se ipsum super omnia diligitur, reconciliare hominem Deo. Id iis testimoniis efficimus, quibus patet, actum verae caritatis cum interiore iustitia et sanctitate esse coniunctum: quae autem de vero actu caritatis revelatio docet, ea de perfectissimo actu eiusdem, qualem descripsimus, accipienda certe erunt, quod nunc nobis est satis.

II. Itaque cum omnis contritio sit ex aliquo motivo, motivum huius contritionis, de qua nunc loquimur, est amor Dei, sive Deus propter se dilectus. Peccatum nimirum, quod est iniuria in Deum, spectatur prout oppositionem habet cum divina bonitate per se amabili. Peccatum quidem est offensa, iniuria, quae displicere auctori potest, etsi persona, cui fit, non sit amabilis; saltem ab hac qualitate praescindi potest. Verum si amicus es, si amicus esse debes, si ille, quocum amicus esse debes (sive amicitia aequali sive inaequali), est per se amabilis, iniuria opponitur eius bonitati amabili; quia haec ipsa exigit ne iniuria fiat, quae excludit debitum ordinem dilectionis. Bonitas proinde amabilis movet voluntatem nostram ad detestationem peccati, non secus ac ius divinum servandum movet ad detestationem eiusdem. Quocirca qui divinam bonitatem per se amabilem diligit, odit et detestatur illud, quod ei adversatur, proponitque illud efficaciter cavere. Amor, de quo nunc loquimur, ille est, quo videlicet Deus prout est in se bonus diligitur; qui tamen amor, ut iam monuimus, non excludit respectum divinae bonitatis ad nos, quatenus est quoque bona nobis.

Amor Dei super omnia (nempe amabilia) dupliciter concipi potest, h. e. *appretiative* et *intensive*. Excessus nimirum unius amoris super alium potest esse duplex, *appretiativus* atque *intensivus*. Ille est, cum praelucente existimatione intellectus, cui commensuretur affectus voluntatis, voluntas unum bonum aliis formaliter vel virtualiter praefert: iste est, cum unus actus habet prae alio plures gradus intensionis. Intensio vero est modus quidam accidentalis actus, positus in quadam vehementia sive nisu tendendi in obiectum: qui modus se tenet ex parte subiecti. Atque aliquis eius gradus inest semper actui: dicitur vero actus intensus, cum plures possunt veluti distingui gradus, sine quibus actus circa idem prorsus obiectum esse posset. Hic modus pendet per se non ex dignitate obiecti neque ex eius cognitione, sed generatim vel ex modo potius cognitionis obiecti, cum nempe obiecti cognitio magis

experimentalis est, seu magis praesens sistit nobis obiectum amatum, vel ex existimatione speciali obiecti aut praeexistente habituali inclinatione in illud et utramque consequentibus vehementioribus actibus indeliberatis. Unde generatim homines intensius feruntur in obiecta sensibilia, quibus propter modum cognitionis humanae afficiuntur magis. Itaque excessus appretiativus positus est in existimatione rationali obiecti et affectu eam consequente, quo magis unum quam aliud diligitur; excessus intensivus positus est in modo, quo in obiectum aliquod fertur appetitus : potest autem alter excessus esse sine altero. Etenim amor appretiativus potest remitti; quantumvis vero remittatur, manebit appretiativus, quia gradus manens illud idem omnino obiectum attinget, quod gradus superiores; intensitas enim actus non est ad diversum obiectum, sed ad idem per plures gradus. Ergo potest esse amor appretiativus remissus, ideoque sine certa intensitate. Atque e contrario potest actus unus excedere alium quoad intensitatem sine excessu appretiationis; amor enim, quo pater diligit filium, quamvis eum non praeferat Deo, potest in ipsum pluribus gradibus vehementiae ferri, quam actus amoris in Deum.

Iam vero cum dicimus *amorem Dei super omnia,* intelligimus excessum appretiativum, quatenus nempe existimatione intellectus et affectu voluntatis eam consequente praeferatur Deus omnibus, quae amari possunt ipsique diligenti. Quae est doctrina s. Bonaventurae in IV. p. 1ª. D. XVI. a. 2. q. 1. « Quantitas caritatis dupliciter potest accipi, vel *in se* vel *in comparatione ad alios amores. In se* sic dico quod est parva et maior et maxima (secundum gradus scilicet). *In comparatione ad alios* sic dico quod vindicat sibi dominium in corde quandiu est, nec unquam ibi est nisi sit domina. Unde dico quod ad hoc quod aliquis habeat caritatem, necesse est quod diligat Deum super omnia. Hoc autem est diligere Deum super omnia, quod pro nullo damno vel commodo velit offendere Deum ».

III. Contritio ex amoris perfecti motivo concepta est detestatio peccati supra omnia detestabilia, supra omnia nempe mala ipsamque poenam aeternam. Sicut enim Deus dilectus omnibus et sibi quoque ab amante praefertur, ita malum Deo oppositum omnibus malis praefertur sive magis odio habetur. Cum igitur detestatio sit voluntas conditionata erga praeteritum (Th. II.) *vellem non peccasse,* detestatio peccati super omnia est voluntas conditionata hoc modo: si subeundo haec mala possem tollere praeteritam offensam, id facerem, sive si redirem ad statum praeteritum, potius vellem illa

pati quam peccare. Quoad propositum vero est voluntas absoluta admittendi potius quodvis malum quam peccatum, ita ut animus paratus sit potius, si necesse foret, vel poenas inferni, citra culpam, subire, quam peccare.

Non est tamen opus 1^0 ut explicita fiat comparatio inter peccatum et cetera mala, imo esse ea non raro perniciosa potest. Sed sufficit ut virtualiter sive implicite super omnia peccatum poenitens detestetur. Huiusmodi vero excessus super omnia virtualiter in detestatione contentus consistit *efficienter* in excellentia motivi, quo movetur voluntas, quod ex se potens est ad firmandam voluntatem in tali affectu, *formaliter* in ipsa firmitate voluntatis, qua voluntas fertur in suum obiectum eique adhaeret, quae tanta est ut, ea manente, voluntas non possit peccatum eligere potius quam aliud quodvis malum; quemadmodum se habet firmitas intellectus in adhaesione alicui veritati evidenti, ut ea evidentia exsistente, fieri non possit ut intellectus propter quamcumque rationem ab ea adhaesione recedat. Cf. Suarez Disp. III. sect. 9. Lugum Disp. V. sect. 2.

Neque in huiusmodi detestatione opus est 2^0 desiderare absolute ut possibile sibi foret impedire peccatum praeteritum tolerando poenas aeternas; quemadmodum pater, qui dolet magis de morte filii quam de iactura mercium, desiderat posse revocare filium ad vitam cum iactura mercium. Non est inquam hoc desiderium inefficax necessarium poenitenti et detestanti peccatum super omnia. Ut enim voluntas conditionata, qualis est detestatio peccati, vera sit, non est necesse ut homo velit ipsam conditionem; sicut ad affirmationem conditionati non requiritur affirmatio conditionis; idcirco non est opus ut homo desideret dari sibi occasionem poenas inferni citra culpam patiendi, cum praesertim haec quoad praeteritum sit abstractio quaedam, et istae poenae non sint obiectum sub ulla ratione desiderabile; sed satis est ea dispositio animi, quae talis sit, ut vellet homo, si opus esset. Eadem ratione quoad propositum necesse est quidem, ut homo paratus sit potius pati poenas aeternas quam peccare; sed non est opus ut desideret poni se in iis adiunctis ut debeat potius eligere actu et pati poenas inferni quam peccare.

IV. Nota detestationem peccati conceptam ex dilectione Dei posse non uno modo haberi. Primo esse potest explicitus actus caritatis in Deum et deinde actus detestationis in peccatum, quae si sit ex motivo caritatis, erit et ipsa actus caritatis (Th. IV. p. 2.). Tum potest esse actus tantum detestationis peccati quatenus hoc est contra

bonum Dei in se divinamque amicitiam dissolvit. Huius actus docet Suarez (Disp. IV. Sect. 2.) *obiectum quod* esse peccatum, a quo refugit, Deum autem esse tantummodo *obiectum quo, non quod*, idest hunc actum respicere Deum solummodo ut rationem proximam detestandi peccatum. Et licet concedat esse per se actum virtutis caritatis, cui plures actus non aeque perfecti conveniunt, negat tamen hunc actum esse formalem amorem Dei; quia non est actus prosecutionis in Deum, qualis est amor, sed fugae ab opposito. Quare vult hunc actum esse amorem Dei non formalem, sed virtualem, ipsum tamen sufficere ad iustificationem.

E contrario Maurus tom. III. q. 241.) arbitratur hanc detestationem peccati quatenus est contra bonum Dei in se, esse actum amoris Dei formalem, non tantum virtualem. Ratio est « quia bonum quod non habet rationem boni nisi in quantum est bonum alicui personae, non possumus amare, nisi formaliter amemus illam personam: et malum quod non habet rationem mali, nisi in quantum est malum alicui personae, non possumus odisse, nisi amemus formaliter illam personam; sed peccatum non habet rationem mali nisi in quantum est malum peccantis et Dei: ergo peccatum non possumus odisse in quantum est malum peccantis nisi formaliter amemus peccantem, et in quantum est malum Dei, nisi formaliter amemus Deum. Ergo non possumus perfecte e super omnia odisse ac detestari peccatum super omnia in quantum est malum Dei, nisi formaliter Deum super omnia amemus... » Sic « non possumus amare sanitatem et sapientiam in quantum sunt bonum meum, nisi amem formaliter me ipsum... siquidem sanitatem amo ut *finem qui*, me ipsum vero ut *finem cui:* finis autem *cui* magis amatur quam finis *qui*... Ratio a priori est, quia amare formaliter aliquam personam est velle illi bonum, quia bonum illius est, et nolle malum, quia malum ipsius est: ergo eo ipso quod volo bonum quia bonum alicuius est et nolo ac detestor malum quia malum alicuius est, illam personam formaliter amo. Sed peccatum non habet rationem super omnia detestabilia, nisi in quantum est malum Dei oppositum divinae bonitati: ergo repugnat ut peccatum super omnia detester et oderim quatenus est malum Dei, quin Deum amem super omnia ». Verum si verum est actus prosecutionis et fugae, etsi actus sint eiusdem virtutis aut habitus, esse tamen differentes actus, quorum alter, h. e. fugae, in altero, qui est prosecutionis, rationem quidem sui habet, at non est ipse: semper verum erit quod ait Suarez, actum nempe odii peccati non esse actum formaliter amoris Dei. Est tamen, quod non negat imo affirmat Suarez, actus virtutis caritatis, ad quam spectat et diligere Deum et odisse oppositum illi.

V. Probandum est, contritionem hactenus descriptam reconciliare hominem Deo ante actualem susceptionem Sacramenti. Et sane argumentum huc redit. Huiusmodi detestatio et propositum ex motivo caritatis vel est actus proprius caritatis, quia detestatur peccatum prout est contra bonum Dei in se super omnia dilectum, vel saltem certe supponit actum formalem caritatis, a quo determinatur: unde habetur sic conversio hominis ad Deum per formalem caritatem. Atqui conversio hominis ad Deum per caritatem est in praesenti Providentiae ordine proxima dispositio ad iustificationem et cum ea infallibiliter coniuncta: ergo.

Probatur primum ex infallibili iudicio Apostolicae Sedis circa doctrinam Baii; cuius hae quinque propositiones proscriptae sunt: 31. « Caritas perfecta et sincera, quae est ex corde puro et conscientia bona et fide non ficta, tam in catechumenis quam in poenitentibus potest esse sine remissione peccatorum » 32. « Caritas illa, quae est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum » 33. « Catechumenus iuste recte et sancte vivit et mandata Dei observat per caritatem ante obtentam remissionem peccatorum, quae in baptismi lavacro demum percipitur » 70. « Homo exsistens in peccato mortali sive in reatu aeternae damnationis, potest habere veram caritatem, et caritas etiam perfecta potest consistere cum reatu aeternae damnationis » 71. « Per contritionem etiam cum caritate perfecta et cum voto suscipiendi Sacramentum coniunctam non remittitur crimen extra casum necessitatis aut martyrii sine actuali susceptione Sacramenti ».

Ad Baii sententiam plenius intelligendam e re erit perpendere qualis sit secundum eiusdem doctrinam iustificatio. Nam ipso auctore iustificatio formaliter fit non per communicationem occultam et inspirationem gratiae, quae facit implere legem, sed per obedientiam legis (prop. 69[a]) et idcirco iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quae est operum iustitia, non autem in aliqua gratia infusa, qua adoptatur homo in filium Dei et secundum interiorem hominem renovatur ac divinae naturae consors efficitur (prop. 42[a]). Haec autem ab eo descripta iustificatio potest esse separata a remissione peccatorum (prop. 43[a]): non tamen sine caritate, quoniam non est vera legis obedientia (per quam homo iustificatur) ea, quae fit sine caritate (prop. 16[a]). Docet praeterea quod transacto actu peccati non manet nisi reatus, qui est obligatio ad poenam (prop. 56[a]), atque sacramento baptismi et absolutione sacerdotis hunc reatum proprie dumtaxat tolli (prop. 57[a]). Ex his porro intelligis, concedere

Baium quod per caritatem, quae est obedientia legis, homo iustificetur, negare vero quod iustificetur ea iustificatione, quae est interior renovatio, remissio peccati, adoptio filiorum, consortium divinae naturae, quam quidem solam iustificationem catholica Ecclesia agnoscit. Remissio autem peccati, quam Apostolica Sedes adserit caritati, ea est, quae reapse contingit, haec vero est ea, quam fides catholica docet, h. e. remissio reatus culpae et poenae aeternae per interiorem renovationem, infusa gratia adoptionis. Dupliciter proinde errat Baius tum in eo quod distinguit duplicem iustificationem, tum in eo quod negat caritati vim remittendi peccata et sic iustificandi iustificatione ea, quam fides docet.

His praemissis, si consideremus citatas propositiones, in iis sermo est de caritate actuali: talis est enim caritas, quae est ex corde puro et conscientia bona et fide non ficta; ex his enim actus non habitus procedit: talis est caritas, quae est plenitudo legis; actu enim non habitu legem implemus: talis est caritas, qua iuste et sancte vivitur et mandata Dei observantur; oportet enim caritatem esse in actu, ut dici possit per eam haec fieri: talis est caritas, quae contritioni coniungitur illius, cui supponitur non remissum esse peccatum: atqui hae propositiones proscriptae sunt; ergo actualis caritas saltem perfecta et sincera (quae vero haec sit, nempe utrum omnis vera caritas, an aliqua tantum specialis, spectat ad quaestionem seq. Th.) impetrat immediate remissionem peccatorum ideoque veram iustificationem.

Hae autem propositiones simul cum aliis damnatae sunt, non singulae singulari censura notatae, sed omnes respective tanquam haereticae, erroneae, suspectae, temerariae, scandalosae et piarum aurium offensivae. Idcirco aliqua ex his censuris competit certe et illis propositionibus. Liquet autem eas non damnari, eo quod indebita aliqua censura notent doctrinam Theologorum; huiusmodi enim censurarum ne vestigium quidem in illis propositionibus. Damnantur ergo propter doctrinam. Porro permittimus supponi quod minima ex illis censuris supradictis debeatur eis. Advertendum est, quod huiusmodi materia, de qua propositiones agunt, est materia spectans ad depositum revelationis; agitur enim de caritate, de efficacia caritatis, de mediis necessariis ad iustificationem, quae omnia revelata esse debent et reapse sunt, atque est materia, de qua iudicium ferri non potest nisi ex norma revelationis; sunt enim res positivae, quae ex divina dispositione tandem pendent. Itaque in revelationis deposito alterutrum contineri debet, vel caritatem perfectam et sinceram posse esse seiunctam a remissione

peccatorum, vel non posse; si primum, nulla ex supradictis censuris potest ei competere; si ergo aliqua ex iis competit ipsi, hoc ipso certum est, illud primum non contineri revelatione. Quia vero alterutrum contineri debet, continebitur ergo alterum; nempe non posse caritatem seiunctam esse a remissione peccatorum, et idcirco prior propositio erit contradictoria propositionis revelatae. Sicut igitur per quamlibet ex illis censuris doctrina Baii a revelatione excluditur, ita declaratur ibi oppositam contineri; et cum haec declaratio sit authentica et infallibilis, ergo vi illius iudicii certum est, doctrinam, quam defendimus, contineri in deposito revelationis.

Habemus ergo caritatem actualem perfectam et sinceram esse *semper coniunctam* cum remissione peccatorum et *sine ea esse non posse:* quod si id dilectioni tribuitur, adserendum id certe erit perfectae dilectioni, quae est nobilissimus actus caritatis, quo nempe Deus propter se super omnia diligitur. Atqui contritio ex caritate perfecta est actus caritatis, vel illum certe continet tanquam motivum suum: ergo contritio ex caritate perfecta semper coniuncta est cum remissione peccatorum, ideoque etiam ante actualem susceptionem Sacramenti.

Idem traditum est in Synodo Trid. Sess. XIV. cap. 4. « Docet praeterea, etsi contritionem aliquando caritate perfectam esse contingat hominemque Deo reconciliare priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur etc. ». Contritio, quae perfecta est caritate, est contritio concepta ex motivo caritatis, imo per se satis esset contritio coniuncta cum caritate, qua veluti forma perficiatur: talis porro est contritio ex amore Dei propter se super omnia dilecti. Haec autem dicitur reconciliare Deo peccatorem, antequam Sacramentum actu suscipiatur: ergo. Difficultas tamen est in ea vocula *aliquando:* quidam enim amant eam construere etiam cum sequentibus, ut sensus sit *aliquando reconciliare, non semper.* Verum id in sequenti thesi facile expediemus, quam proinde consule.

VI. Et re quidem vera certa est Scripturarum doctrina hominem diligentem Deum esse actu amicum Dei filiumque eius adoptivum iusque habere ad felicitatem aeternam. Ioan. XIV. 23.: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit* (1) *et Pater meus diliget eum et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.* Possunt adventus

(1) Si ipsa observatio legis vel voluntas eam observandi dicenda esset venire in T. N. nomine caritatis, non dixisset, puto, Paulus, quod caritas nunquam excidit: ergo verba citata Christi: *sermonem meum servabit,* exhibent signum, effectum certum caritatis, non ipsam formaliter caritatem.

Patris et Filii ac eorum mansio apud diligentes Deum, de interiori inhabitatione Trinitatis in anima diligentis Deum accipi: imo Maldonatus (in h. l.) monet, se non invenisse auctorem gravem, qui haec verba de alio quam de adventu per gratiam in animas hominum interpretetur. Patres proinde huic interpretationi patrocinantur. Sane nec Augustinus dissentit citatus a quibusdam ex Tract. 75. in Ioannem, si conferas eiusdem Tractatum sequentem: nec dissentit Cyrillus Alex. ab iisdem pariter citatus ex comm. in Ioann. l. X. c. 1. sed perperam; nam Cyrillus ad locum, de quo agimus, nostram interpretationem tuetur, ibid. c. 3. Et sane locus exstat realiter quadantenus parallelus. Rom. V. 5.: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis:* ubi docemur quod exsistente caritate Dei (caritate erga Deum) datur nobis et ad nos venit Spiritus S.

An vero caritas Dei diffusa in cordibus nostris est caritas, qua Deum diligimus et non potius caritas, qua Deus nos diligit? hoc enim altero sensu contendit recte accipi verba Apostoli egregius eiusdem commentator Iustinianus, quem alii recentiores sequuntur hac potissimum ducti ratione, quod caritas, de qua Apostolus, est ratio cur spes non confundat ibid. haec autem ratio debet esse certa nobis ut non confundamur: atqui caritas quidem Dei erga nos certa nobis est, non vero caritas nostra erga Deum, secundum doctrinam Tridentini de incertitudine status gratiae.

Verum merito interpretamur verba Apostoli de caritate nostra erga Deum. Nam primo innitimur interpretationi Patrum latinorum in controversia pelagiana, qui hoc testimonio probabant nostram caritatem erga Deum donum esse Dei. Huic deinde interpretationi favet Trid. Syn. Sess. VI. c. 7. applicans haec verba Apostoli ad infusionem caritatis, de qua loquitur, qua intrinsece renovamur. Praeterea quod de hac caritate praedicatur ab Apostolo, ut sit *diffusa in cordibus nostris,* aliquid nobis inhaerens per se significat: talis autem est caritas nostra. Rursus totus contextus sermonis hanc interpretationem pene flagitat; nam primum sermo est de fide, qua iustificamur v. 1. tum de spe v. 5. tandem ibid. de caritate. Caritas connumerata fidei et spei est caritas creata infusa. Nec adversariorum ratio admodum urget. Nam 1^0 ut vere caritas Dei nos diligentis causa sit cur non confundamur, oportet ut sit efficiens caritatem creatam in nobis, secus certe frustra speramus: ergo saltem et caritas, qua Deum diligimus, heic est intelligenda. 2^0 Caritas nostra ad Deum sive amicitia nostra cum Deo est ratio cur spes non confundat; etsi vero ea non sit certa sin-

gulis est tamen generatim certum, quod ea fidelibus datur: porro Apostolus non de singulis sed universim loquitur. Ceterum certitudo, quam negat Tridentina Synodus, est certitudo Fidei; sed moralis certitudo haberi potest: hanc vero vel solam supponi ab Apostolo cur neges? qui idem tandem dicit ac id quod ait Ioannes epist. 1ª. IV. 18. perfectam nempe caritatem foras mittere timorem. Cf. quae de hoc testimonio dicemus in Th. XXX in fine.

Itaque ut ad verba Apostoli redeamus, his docemur quod cum quis caritatem Dei habet seu diligit Deum (quod profecto donum est Spiritus S.) habet Spiritum S. caritatem increatam inhabitantem sibi. Etsi vero caritatis nomine penes Apostolum intelligas habitum (qui tamen simul cum actu infunditur, ut perinde licuerit Augustino verba Apostoli de actu, quem primo et per se nomen significat, et Tridentino de habitu interpretari), nobis perinde est, qui demonstrare volumus, ex verbis Apostoli in hoc stadio mortalitatis ad diligentes Deum venire personas divinas. Igitur ab Apostolo docemur, quod caritatem habenti datur Spiritus S.: datur autem in hac vita; quia Apostolus asserit eum esse iam datum. Habens ergo caritatem habet etiam Spiritum S. et idcirco simul duas alias personas, quae non secus ac Spiritus S. diffundunt caritatem in nobis et terminus sunt huius caritatis. Ergo ad hoc ut verificetur adventus ille Patris et Filii (ac Spiritus S.) de quo loquitur Christus, 1º sufficit dilectio qua Deus *in hac vita* diligitur, nec requiritur dilectio probata successivis operibus bonis, vel dilectio finalis ita ut ille adventus non sit tandem nisi manifestatio gloriae in caelis; nam datur nunc Spiritus S., cum Apostolus affirmet *datum esse* diligentibus: 2º ergo verba Christi: *sermonem meum servabit,* vel non spectant ad conditionem adventus, sed exprimunt id quod naturaliter ad dilectionem consequitur, quocum etiam ad eandem immediate consequitur adventus divinarum personarum, vel si spectant ad conditionem adventus, ea observatio sermonis Dei intelligenda est, quae in ipsa dilectione virtualiter continetur; secus enim probatio quaedam dilectionis per opera exspectanda foret antequam divinae personae veniant et quia nulla est ratio determinans latitudinem huius probationis, res eo tandem adducetur, ut dicantur personae divinae venire absoluta observatione legis h. e. finito stadio mortalitatis, contra id quod Apostolus docet Spiritum S. diligentibus Deum dari nunc. Et sane si verba Christi grammatice spectentur, conditio primo solo inciso continetur, *si quis diligit me:* cetera ad conditionatum seu consequens pertinent aliaque forma temporis exprimuntur.

Atqui talis unio et inhabitatio ss. Trinitatis in anima effectus est et signum amicitiae mutuae iustitiamque in ea supponit, excluso reatu cuiusque culpae mortalis: cum vero illa habeatur existente dilectione: *si quis diligit:* igitur hac exsistente, iustitia exsistit in homine, peccato quovis, si quod erat, excluso, Deusque Trinitas amicitiae amore conglutinatur animae, secundum illud Prov. VIII. 17. *Ego diligentes me diligo,* amore scilicet redamationis, amicitiae.

Eandem doctrinam, quae continetur verbis Christi et Apostoli, colligimus ex verbis Ioannis in 1ª epist. IV. 16: *Deus caritas est: et qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo.* Si manens in caritate manet in Deo, incipiens esse in caritate, incipit esse in Deo et Deus in eo, at nequit esse inimicus Dei ille qui manet (unione utique spectante ad ordinem moralem) in Deo et in quo manet Deus: ergo.

Idem Ioannes ibid. 7. ait. *Carissimi diligamus invicem; quia caritas ex Deo est. Et omnis qui diligit, ex Deo natus est et cognoscit Deum.* Haec autem dilectio, de qua Apostolus loquitur, est dilectio proximi propter Deum; est enim dilectio supernaturalis, quae ex Deo est, est proinde dilectio non secundum legem solam naturae, sed secundum legem Evangelii: est idcirco potissimum dilectio Dei, quae est ratio formalis dilectionis proximi. Quod ergo de dilectione proximi affirmatur, 1⁰ non de quovis amore erga proximum est accipiendum: 2⁰ intelligendum est potiore iure de dilectione Dei. Nam quod de ea praedicatur, propter hanc, quae est eius forma et motivum, praedicatur. Atqui de diligentibus affirmat Ioannes, quod nati sunt ex Deo, h. e. sunt filii Dei; ergo cum dilectione Dei coniuncta est filiatio adoptiva, quae peccatum excludit, iuxta illud cap. III. 9. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in ipso manet, et non potest peccare; quoniam ex Deo natus est:* nempe quatenus talis est et manet.

Dices, sermonem esse de habitu caritatis, non de actu. Respondeo primum: verba *si quis diligit, omnis qui diligit* primo et per se significare actum. Deinde quoniam heic dilectio spectatur sub ratione meriti, quo quis (congrue quidem) disponitur ad unionem cum Deo, meritum autem per se competit actui, ideo per se et primo verba Scripturae de actu sunt accipienda. Unde et manere in caritate est perseverare pro opportunitate in actibus caritatis, etsi supponatur habitus, a quo actus procedunt.

Praeterea caritas dicitur Coloss. III. 14. vinculum perfectionis σύνδεσμος τῆς τελειότητος. Concedimus quidem, ibi sermonem esse

directe de caritate erga proximum, sed, ut iam monuimus, non potest praescindi ab amore Dei, qui est ratio amoris proximi et ex quo suam perfectionem mutuatur. *Vinculum perfectionis* vel aequivalet huic: *vinculum perfectum,* vel significat vinculum, *quo colligante perfectio habetur.* Iam vero si caritas est vinculum perfectum uniens fideles, unio igitur perfecta fidelium per caritatem habetur: unio autem perfecta fidelium tunc est cum ipsi membra viva uniuntur simul Christo capiti. Ii ergo, in quibus exsistit caritas, sunt membra viva. Si vero caritas est vinculum, quo vinciente aliquos inter se, habetur perfectio τελειότης christiana, quae non est nisi iustitia et sanctitas: ergo exsistente caritate erga proximum, quae est amor Dei in proximo, exsistit sanctitas; ideoque abest peccatum.

Tandem ante novam oeconomiam Evangelii contritio ex caritate concepta erat infallibiliter coniuncta cum remissione peccatorum; ergo eandem efficaciam retinet in nova oeconomia. Probatur antecedens, tum quia erat certe tunc aliquod medium adultis pro impetranda remissione peccatorum: nullum autem erat medium ex opere operato eam efficiens; ergo erat ex opere operantis, ideoque aliquis actus, et idcirco certe actus praestantissimus sive poenitentia profecta ex praestantissimo actu, quo homo ad Deum converti possit: atqui hic actus praestantissimus est poenitentia ex caritate concepta; ergo aut haec, aut nullum. Quocirca de hac certe accipienda testimonia veteris Testamenti. Deuter. IV. 29. *Cum quaesieris Dominum Deum tuum, invenies eum, si tamen toto corde quaesieris et tota tribulatione animae tuae.* (Hebraeus nunc legit: invenies eum, si quaesieris eum in toto corde et in tota anima tua. In angustia tua et invenietis omnia verba haec etc. ita ut finis periodi sit post verba: *anima tua.* Hieronymus aliter legit et aptius, ut videtur). Ezech. XVIII. 21. *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est et custodierit omnia praecepta mea et fecerit iudicium et iustitiam, vita vivet et non morietur. Omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor.* Et cap. XXXIII. 12. *Impietas impii non nocebit ei, in quocumque die conversus fuerit ab impietate sua.* Porro talis conversio et poenitentia est certe ea saltem, quae ex perfecto amore concipitur: ergo. Probatur consequentia. Sane 1^0 quae Deus per prophetas Testamenti Veteris testatus est quaeque ad vitam supernaturalem spectant, ea et filiis Novi Testamenti repetit; ergo ad nos quoque spectat quod per Moysem et Ezechielem Deus promisit. Et re quidem vera, exceptis extrinsecis symbolis et ceremoniis, ea quae ad inte-

riorem hominem pertinent, quaeque in Testamento Veteri locum habebant, ex aequo imo potiore iure spectant ad Testamentum Novum, eius enim propria est interior iustitia et sanctitas ac remissio peccatorum. Cf. Ieremiam XXX. 33. 34. 2. Cum Christiana lex sit lex caritatis, iniquum est arbitrari Christum voluisse minori in pretio haberi caritatem in Ecclesia, quam in Synagoga. 3° Nihil est in oeconomia Christiana, quo videri possit dempta vis haec caritati iustificandi peccatores. Institutio enim Sacramenti poenitentiae novum medium suppeditat pro obtinenda remissione; idque exigit ut omnes teneantur confiteri peccata sua remissionemque directam petere a ministris Christi: cum hac vero obligatione nullo modo repugnat ut quis per contritionem caritate perfectam statim iustificetur; sed tantum postulatur votum Sacramenti quod necesse non est esse actum distinctum ab actu caritatis (cf. Th. X.). Ergo.

VIII. Haec fuit perpetua sententia Patrum. Petrus Chrysolog. *Serm.* XCIV. « Absolvi vis? ama. Caritas operit multitudinem peccatorum. Negationis crimine quid peius? et tamen Petrus amore solo valuit hoc delere ». Fulgentius *de Remissione Peccator.* L. 1. c. 12. « Quia ingemuit David ex toto corde conversus, continuo salvus factus est; atque ita in eo completum est quod per prophetam praecipitur: si conversus fueris et ingemueris, salvus eris». Augustinus *de Trinit.* L. XV. c. 18. « Nullum est isto dono (caritate) excellentius; solum est quod dividit inter filios regni aeterni et perditionis aeternae ». Chrysostomus in II. ad Timotheum *hom.* VIII. n. 3. « Fundamentum omnium bonorum nihil aliud est quam amicitia. In hoc, inquit, pendent lex et prophetae. Sicut ignis, ubi sylvam occupaverit, omnia purgare consuevit, ita caritatis fervor, quocumque inciderit, omnia tollit et exscindit, quae divino semini nocere possunt, et terram mundam facit ad excipienda semina. Ubi caritas est, omnia sublata sunt mala ». Bernardus *Serm.* LXXXIII. in Cant. « Iam vero animae reditus conversio eius ad Verbum, reformandae per ipsum, conformandae ipsi. In quo? in caritate. Ait enim: Estote imitatores Dei sicut filii carissimi et ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos. Talis conformitas maritat animam Verbo, cum cui videlicet similis est per naturam, similem nihilominus ipsi se exhibet per voluntatem, diligens sicut dilecta: ergo si perfecte diligit, nupsit ».

Et sane nisi persuasum fuisset Patribus aliquem actum ex opere operantis et proinde saltem caritatem per se iustificare, non censuissent Catechumenos, ex hac vita sine baptismo omisso citra cul-

pam excedentes, posse esse salvos: oportuit enim eos per opus operantis fuisse iustificatos, quod quidem opus dicitur desiderium baptismi, sed huiusmodi desiderium, nisi sit coniunctum cum aliquo actu perfectiore, cuiusmodi est certe actus caritatis, concipi nequit quomodo valeat iustificare; nam desiderium solum, ut iam in superioribus advertimus, nequit iustificare: porro nullus est actus perfectior caritate; et certe si illud desiderium valet, valebit quoque actus caritatis illud continens eoque perfectior. Cf. Ambrosium in *Orat. in obitu Valentiniani* nn. 51. 52. 53. et s. Bernardum *Tract. ad Hugonem Victorinum de Baptismo aliisque quaestionibus* ubi c. 2. eam sententiam auctoritate August. (*de Bapt.* l. IV.). et Ambrosii (orat. cit.) disserte et luculenter probat. Huc forte referri potest canon 79. Conc. Carthag. 4[i]. « Poenitentes, qui attente leges poenitentiae exsequuntur, si casu in itinere vel mari mortui fuerint ut eis subveniri non possit, memoria eorum et orationibus et oblationibus commendetur ». Diximus *forte:* nam non constat an sermo sit de poenitentibus, qui nondum sacramentaliter absoluti fuerint, quorum perfecta contritio praesumeretur; nam et absolutis secreto poenitentibus, si ii deinceps poenitentiae canonicae cursum explere neglexissent, poterat id ratio esse Patribus africanis, ut eorum memoriam ab orationibus publicis et oblationibus excluderent.

Contra sententiam probatam Ambrosio afferri potest doctrina Fulgentii et Nazianzeni. Ille enim *epistola* 12. *ad Ferrandum* disputans de adolescente catechumeno, qui omnia expleverat, quae a catechumenis exigebat Ecclesia, cum vero iam baptizandus esset, violentis febribus correptus sensum amiserat et in extremo halitu constitutus, sine voce, sine motu, sine sensu, nihil valens sacerdoti interroganti respondere, baptizatus fuerat: decernit quidem Fulgentius (n. 19.) illum valide baptizatum fuisse; « quia credidisse et confessum fuisse novimus, ideo per Sacramentum baptismatis salvum fuisse firmamus ». Subdit tamen: « qui si non baptizaretur, non solum nesciens, sed etiam sciens nullatenus salvaretur; via enim salutis fuit in confessione, salus in baptismate. Nam in illa aetate non solum ei confessio sine baptismate nihil prodesset, sed nec ipsum baptisma non credenti neque confitenti proficeret ad salutem ». Eodem fere pacto Nazianzenus *Orat. in s. Baptismum* n. 23. loquens de illis, qui citra culpam baptismum suscipere omiserunt, ait quod ii « nec caelesti gloria nec suppliciis a iusto iudice afficiantur, utpote qui licet signati non fuerint, improbitate tamen careant, atque hanc iacturam passi potius fuerint, quam fecerint.

Neque enim quisquis dignus supplicio non est, protinus honorem quoque meretur... Quin in hunc quoque modum rem expendo. Si eum (arguit ad hominem), qui animo tantum et voluntate, non autem reipsa caedem perpetravit, caedis damnandum putas, sit sane is quoque apud te pro baptizato, qui baptismum, citra baptismi susceptionem, expetivit: sin autem illud non admittis, quonam pacto hoc admittas, haud sane perspicio ».

Respondemus, Fulgentium illud solum supponere in catechumeno, quod ab eo iure requiritur, non caritatem nec contritionem perfectam; doctrinam enim tradit omnibus catechumenis communem. Item Nazianzenus docet, quod sola voluntas aut desiderium baptismi non satis est ad iustificationem, quod verissimum est: cum vero huiusmodi negat poena affici, de ea poena loquitur, quae omissioni baptismi deberetur, si ea culpabilis foret.

IX. Communem hac in re Ecclesiae doctrinam proponit Catechismus Romanus *de Sacram. Poenit.* p. II. n. 34. « Quin etiam statim ut eam (contritionem) mentibus nostris concepimus, peccatorum remissionem nobis a Deo tribui, alio loco eiusdem prophetiae verba illa declarant Psal. XXI. 5. *Dixi: confitebor adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei...* ex quo licet cognoscere verae contritionis eam vim esse, ut illius beneficio omnium delictorum veniam statim a Deo impetremus ».

X. Haec est sententia s. Thomae heic a. 1. quo docet contritionem, in quantum est actus virtutis, esse causam remissionis peccati; quia est dispositio utique proxima ad iustificationem: dispositio autem est quasi necessitas formae, quae necessario exsistere debet, exsistente proxima dispositione: dispositio autem, quae disponit subiectum ad recipiendum, reducitur ad causam materialem, et sic contritio est causa remissionis. Additur theologica ratio ostendens convenientiam huius efficaciae, quae contritioni perfectae adseritur. Quemadmodum enim amicitia divina amittitur per peccatum, quod est aversio actualis hominis a Deo, ita videtur ut per actualem conversionem hominis ad Deum, quae perfecta sit, tolli debeat effectus illius aversionis et amicitia redintegrari. Dicimus convenientiam ostendi; quia reapse Deus non tenetur offensori suo amicitiam suam restituere, etsi ille perfecto amore eum diligat: neque enim hic amor est compensatio sufficiens iniuriae.

XI. Difficultates fieri possunt multipliciter, et primo quidem contra ipsum argumentum petitum ex Scripturis. Nimirum probatum est, cum actu caritatis coniunctam infallibiliter esse remissionem peccati, quia in Scripturis dicitur diligens Deum vel poenitens

ex toto corde, diligi a Deo et iustus esse. Atqui haec consequentia non valet; nam etiam fidei ex. gr. tribuitur iustificatio, et tamen nemo rite colligit solam fidem esse dispositionem proximam ad iustificationem, sed subintelligitur, si cetera adsint; atque hic est mos loquendi Scripturarum ut causae alicui partiali adserat totum effectum. Cur ergo non licebit eodem modo interpretari testimonia allata, ut caritas sit quidem dispositio aliqua ad iustificationem, sed non sola, aliaeque subintelligi debeant, quae alibi in Scripturis memorantur, puta Sacramenti Poenitentiae susceptio? Et sane nonne requiritur actus poenitentiae, qui tamen non significatur, cum solius caritatis fit mentio?

Respondeo: ea quae subintelligi possent, vel sunt quaedam, quibus ex opere operantis se disponat homo ad iustificationem, vel sunt quaedam, quibus ex opere operato eam assequatur. Huius posterioris generis non est nisi Sacramentum: porro sine actuali susceptione eius posse iustificationem obtineri liquet ex doctrina Patrum communique Ecclesiae sensu quod votum eius sufficiat, cum actu haberi nequit. Praeterea (ut omnem casum comprehendamus) efficacia caritatis in N. T. nequit esse minor ac in V. T. (arg. 3. ex Script.) porro in T. V. ipsa citra opus operatum producebat effectum: ergo perperam ad eiusdem efficaciam aliquod opus operatum actu exsistens postulatur. Prioris generis erunt ii actus, quibus homo aliquo modo convertitur ad Deum: porro isti vel sunt actus perfectiores actu caritatis, vel imperfectiores. At perfectiores nulli sunt: erunt ergo actus imperfectiores. Huiusmodi autem actus vel ab ipsa caritate iam praesupponuntur necessario, ut actus fidei et spei, vel ipsam caritatem necessario comitantur actusque esse possunt caritatis, ut timor filialis et detestatio peccati. Iam vero subintelligentia priorum nihil nocet conclusioni nostrae; iam enim adesse censentur exsistente caritate, quae sine eis esse non posset: neque nocet subintelligentia posteriorum, quae nihil novi ponit necessario praeter caritatem. Itaque non quotiescumque alicui causae adseritur in Scripturis effectus aliquis, nullius alterius causae facta mentione, ea causa dicenda est totalis causa et sufficiens illius effectus: verum cum effectus est iustificatio, qui effectus actui hominis adseritur, atque actui perfectissimo, qui iam supponit vel in se continet quoscumque alios, qui postulari possent, quique post institutionem alicuius ritus sensibilis pro eodem effectu producendo censeri nequit, ex ipsa doctrina Scripturarum, minoris efficaciae quam fuerit ante institutum illum ritum; tunc licebit quidem cogitare praeter eum actum requiri

usum alicuius ritus instituti divinitus, ita tamen ut sufficiat votum eiusdem; alios vero actus requiri praeter ipsum aut eos, qui iam cum ipso intelliguntur, non licebit cogitare. Porro votum Sacramenti non est actus distinctus a caritate; qui enim Deum diligit vultque eius honorem et gloriam, vult profecto facere quod Deus instituit et praecepit. Ipsaque detestatio peccati a diligente Deum suaque peccata cogitante ex amoris motivo sponte elicitur et est actus caritatis, vel a caritate imperatur, neque deesse potest, si adest vera caritas. Poenitentia vero sufficiens vel formalis vel virtualis esse potest. Restaret, ut diceres, aliud quod requiritur, esse observantiam mandatorum: verum si ea actu, non in sola animi dispositione requiritur, dicendum foret, quod iam advertimus, eam observationem legis postulari quae cum fine vitae coniungatur; nam quaelibet alia durationis determinatio esset arbitraria et sic dicenda esse s. Trinitas ad iustum non venire, nisi expleto cursu vitae; quod est manifeste contra Paulum, affirmantem cum caritate dari nobis in hac vita Spiritum S.

Obiicitur ex Scripturis. Cum Paulus Christi voce conversus est, actum perfectae caritatis certe elicuit; nihilominus Ananias accedens ad ipsum, inquit ei: *Exurge et baptizare et ablue peccata tua.* Act. XXII. 16. Cornelio pariter homini religioso et timenti Deum baptismus collatus est utique in remissionem peccatorum. Act. X.

Ex Patribus vero Augustinus affirmat *Tract.* XIII. *in Ioann.* n. 7. quod « quantumcumque catechumenus proficiat, adhuc sarcinam iniquitatis portat; non ei dimittitur nisi cum venerit ad Baptismum ». Et lib. II. *de Peccator. meritis et remis.* c. 26. ait, quod « sanctificatio catechumeni (per signum crucis et oratione manus impositionis), si non fuerit baptizatus, ei non valet ad intrandum in regnum caelorum aut ad peccatorum remissionem ». Et Concilium Arausicanum II. cp. ultimo docet quod « Deus nullis praecedentibus meritis fidem et *amorem sui* prius inspirat ut et baptismi Sacramentum fideliter requiramus et post baptismum quae ipsi sunt placita implere possimus ». Ergo in omnibus adultis praecedit semper baptismum amor Dei, non vero semper remissio peccati; alioquin non esset baptismus in remissionem peccatorum.

Et sane nonne etiam contritis necessarium est Sacramentum Poenitentiae pro Eucharistiae susceptione? Trid. Sess. XIII. cp. 7. Nonne si contritio perfecta iustificat, frustra contritis administraretur Sacramentum Baptismi et Poenitentiae?

Respondeo ad 1^{m}. Dato quod s. Paulus iam conceperit actum

perfectae caritatis, quod quidem non est de fide; Ananias tamen recte iis verbis est usus; nam more humano locutus est: ipsi enim certo non constabat iste actus caritatis Pauli iisque verbis per se significavit effectum Sacramenti, quem cum aliquis primo consequi dicitur, subintelligitur semper conditio nisi iam alio medio idem effectus sit obtentus. Praeterea caritas ante baptismum iustificans non iustificat absque eius voto et cum obligationi fit satis, suscepto baptismo, gratia accipitur remissiva per se peccatorum. Idem et in Cornelio valet.

Rursus advertendum est, quod baptismus non est tantum necessarius pro remissione peccatorum, sed etiam ut homines incorporentur mystico Christi corpori, quod est Ecclesia, fiantque participes ceterorum Sacramentorum. Unde etsi nullum sit peccatum, adhuc necessarius est baptismus. Id rursus pro facto Cornelii atque etiam Pauli valere potest.

Ad Augustinum quod spectat, in priore loco loquitur reapse de iis, quos non supponit caritate fervere; ratione enim reddita cur Christus voluerit baptizari, subdit « ad hoc enim exemplum praebuit D. N. I. C., ne quis arrogans eo quod habeat abundantiam alicuius gratiae dedignaretur baptizari baptismo Domini; quantumcumque enim etc. ». Porro in huiusmodi hominibus nequit concipi vera et perfecta caritas: ideoque de iis recte affirmatur quod Augustinus subiicit. Ceterum id Augustinus generatim docet, baptismum esse necessarium, ab eiusque obligatione non solvi qui ex opere operantis sint sanctificati, ideoque eius voluntariam omissionem reatum culpae inducere (*nisi venerit,* h. e. si contempserit venire) non quidem priorem, qui dimissus sit, sed similem priori quoad effectum, qui est inimicitia Dei et poena aeterna.

Sane haec Augustinus habet in l. IV. *de Baptismo* c. 22. « Baptismi vicem aliquando implere passionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum est: *Hodie mecum eris in Paradiso,* non leve documentum beatus Cyprianus assumit. Quod etiam atque etiam considerans, invenio non tantum passionem pro nomine Christi id, quod ex baptismo deerat, posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest... quantum itaque valeat etiam sine visibili Sacramento baptismi, quod ait Apostolus: *Corde creditur* ad *iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem,* in illo latrone declaratum est: sed tunc impletur invisibiliter, cum ministerium baptismi non contemptus religionis, sed articulus necessitatis excludit ». In *Retract.* vero improbat quidem usum

exempli a latrone sumpti, ut minus idonei, nullatenus vero doctrinam. Quoties ergo Augustinus docet catechumenum in peccato semper esse donec baptizetur, vel eos considerat tantum secundum ea, quae in ipsis requiruntur pro susceptione licita baptismi, vel de iis loquitur, qui contemnunt Sacramentum.

Adverte praeterea, rationem habere Patres non solum praesentis iustificationis, sed et aeternae salutis consequendae, quam non consequitur qui licet caritate iustificatus omittit culpabiliter sacramentum. Hinc est ea conditio quae apponitur: *si articulus necessitatis exclusit ministerium baptismi.*

Alter locus ad rem non facit, sanctificatio enim catechumeni, de qua Augustinus ibi loquitur, ea est, quae externis ritibus et ceremoniis ab Ecclesia institutis peragebatur.

Ad auctoritatem Concilii Arausicani dicendum, quod amor ibi accipitur quemadmodum frequenter caritas penes Augustinum, quae non est semper amor perfectus Dei, quae tamen sufficit ad requirendum baptismum. Accipitur nempe amor sub conceptu confuso determinabilis ex adiunctis sermonis.

Quod vero Tridentinum statuit, cum sit exceptio regulae, probat contrarium; non enim pro aliis suscipiendis Sacramentis, pro quibus status gratiae requiritur, exigitur confessio et absolutio, sed sufficit contritio perfecta. Unde mirum est, adeo adversarios in hoc argumento exultare. Nec frustra iam vere contritis administratur tum Sacramentum baptismi tum Sacramentum Poenitentiae, nam et oportet exsecutioni mandari votum illud, sine quo nec remissio prius data fuisset, et oportet per baptismum hominem Ecclesiae incorporari, et per poenitentiam accipi directam remissionem peccatorum: oportet nempe illud facere, cuius adhuc obligatio manet.

Difficultas petita ex cp. 6. Sess. VI. Conc. Trid. solvetur inferius opportuniore in loco.

THESIS XXIV.

(q. V. a. 3.)

Ut perfecta contritio et caritas iustificet, non postulatur I. quaedam certorum graduum intensitas, aut II. certi temporis duratio; sed III. dummodo sit in sua specie perfecta, iustificat ante Sacramenti susceptionem et quidem semper, non tantum in mortis articulo vel in casu necessitatis deficiente copia Sacramenti aut accedente martyrio.

I. Refert Suarez D. IV. triplicem sententiam eorum, qui certum gradum intensitatis in contritione requirebant, ut esset proxima

dispositio ad iustificationem. Prima est eorum, qui exigebant summam intensitatem, quam homo exhibere potest per totum conatum sibi possibilem. Est sententia Adriani in IV. q. 2. *de Poenitentia.* Altera est illorum, qui volebant maximam intensionem, non quidem absolute, sed comparative, idest ut homo doleat de peccato maiori intensione, quam de quolibet alio malo et quam diligat quodlibet creatum bonum. Ita Petrus Soto *Lectione* 14. et 15. *de Poenitentia.* Tertia sententia, quamvis non requiratur summa intensio, vult requiri certum aliquem gradum intensionis, quem Deus novit: pro qua tamen sententia nullum certum auctorem se agnoscere testatur Suarez. Ex recentioribus quoque, qui attritionem negant sufficere cum Sacramento, negant quoque quamlibet contritionem ex caritate conceptam dispositionem esse proximam ad iustificationem, sed certam secundum gradus intensitatis contritionem exigunt, robustam, perfectam; volunt enim veram in sua specie caritatem tum imperfectam (quam inchoatam caritatem appellant) tum perfectam (quam intensam caritatem vocant) esse posse, et hanc tantum, non illam iustificare. Ita Gaspar Iuenin *Comm. hist. et dogm. de SS.tis de Poenitentia* q. IV. c. 4. Merbesius *Summa Christiana de Poenit.* Diss. IV. q. 13. Berti *de Theolog. discipl.* lib. XXXIV. c. 5. Le Drou *de Contritione et Attritione Dissertationes quatuor* Diss. IV. c. 2. Gazzaniga *Praelect. theolog.* Tom. IX. Diss. VI. c. 5. prop. 1. et c. 7. a. 3. Inter omnes eminet Christianus Lupus in *Dissertat. Dogmatica de Contritione et Attritione* c. 7. docens quod « caritas, quae sine actuali Sacramento hominem catechumenum aut poenitentem infallibili lege donet remissione peccatorum easque vires etiam contritioni communicet, est sola caritas perfecta, quae vivit patienter, delectabiliter moritur et omnem rerum creatarum adfixivum amorem in nobis exstinguit ».

Est pariter sententia Scoti in IV. D. XIV. q. 2. actum, qui est contritio, non habere rationem contritionis, nisi prius aliquo tempore duret, quod tempus taxatum est a Deo.

Anonymus auctor, quem Bellarminus refellit *de Poenit.* l. II. c. 13. ipse est Baius, qui (cf. eius propos. 71. citatam in Th. praeced.) negabat contritis contritione ex caritate concepta remitti peccata aut reatum poenae aeternae, absque actuali susceptione Sacramenti Baptismi vel Poenitentiae, nisi forte in mortis articulo. Pariter Estius in 4. D. XVII. § 2. negat contritionem perfectam iustificare semper ante susceptum sacramentum, sed aliquando tantum id fieri concedit.

II. Quatuor sunt praemonenda 1m. Distinguenda est remissio

culpae a remissione culpae et totius poenae simul. Item distinguenda est consecutio remissionis culpae, quae sit deinceps stabilis, constans adversus tentationes, perseverans, aeternamque salutem consequens, a simplici consecutione remissionis. Haec vero omnia confundunt more suo Theologi non pauci sec. XVII. et XVIII. ut Iueninus cum citatis superius aliisque, qui sua aetate magnam sibi laudem penes suos pepererunt, cum, ut ostendant necessitatem, pro obtinenda iustificatione, amoris vehementis intensique secundum gradus, provocant ad praxim antiquam poenitentiae publicae, quae in plures annos protrahebatur, qua poena peccato debita expianda erat, atque ad eorum dicta Patrum, quae de poenitentia fructuosa h. e. salutem tandem obtinente loquuntur.

2° Nullus est actus, qui sit sine aliqua intensione, et cum haec per se sit divisibilis in infinitum, poterit quocumque gradu concipi alius minor: quamvis forte in ordine physico naturae terminus quidam sit, sub quo non possit exsistere alius actus imperfectior. Non est ergo quaestio simpliciter, utrum aliqua intensio in actu caritatis et contritionis esse debeat: sed quaestio est, utrum requiratur intensio summa, quae est in potestate hominis aut certus gradus ita ut sine illo adhuc tota essentia actus haberi posset. Quaestio est scilicet, utrum sufficiat actus, in quo vera sit essentia contritionis, quamvis si fieri posset, quovis intensionis gradu careret, an praeterea requiratur modus quidam intensionis, sine quo tamen actus essentia maneret, et utrum requiratur intensio maxima vel absolute vel comparative vel quaedam Deo tantum cognita.

3° Cum dolor sit duplex et in voluntate et in sensu, duplex quoque intensitas doloris distingui potest: sunt tamen per se hae duae intensitates separabiles ab invicem et frequenter separantur. Non est autem quaestio de intensitate doloris sensibilis, qui neque necessarius est et cuius intensitas non est ex se certum argumentum excessus appretiativi doloris voluntatis.

4° Dolor voluntatis, ad quem excessus appretiativus spectat, esse potest talis ratione suae essentiae, quin sit summus et maximus ratione intensitatis, h. e. quin sit vehementissimus. Ratio est, quia essentia eadem secundum speciem manere potest in diversis gradibus: appretiatio vero Dei super omnia speciem quandam actus amoris constituit.

III. Quaestio ergo huc redit: utrum recipienda sit huiusmodi distinctio contritionis conceptae ex amore Dei propter se et super omnia, in contritionem remissam, quae non sufficiat ad iustificationem et in intensam, quae ad id sufficiat. Nos negamus conten-

dimusque omnem veram contritionem ex eo motivo conceptam sive remissam sive intensam valere ad iustificationem.

Itaque primo haec, cum invecta fuit, erat distinctio aliena a doctrina communi universae Scholae Theologorum. Theologi antiqui, qui s. Thomam praecipue sunt secuti, distinxerunt quidem contritionem in perfectam et imperfectam, sed contritionis imperfectae nomine, quam et attritionem dicebant, eam contritionem intelligebant, cui aliquod deesset essentiale elementum contritionis, vel non esset ex amore Dei vel non esset super omnia; omnem autem ex amore Dei contritionem habebant ut perfectam et iustificantem, sive remissa sive intensa esset. Ita s. Thomas heic, ait enim: «Dicendum quod contritio duplicem habet dolorem, unum rationis, qui est displicentia peccati commissi, et hic potest esse adeo parvus *quod non sufficiat ad rationem contritionis, ut si minus ei displiceret peccatum quam debeat displicere separatio a fine:* sicut etiam amor potest esse ita remissus, quod non sufficiat ad rationem caritatis (cf. quae diximus in Declaratione Th. praec.). Alium dolorem habet in sensu, et parvitas huiusmodi non impedit rationem contritionis... Sic ergo dicendum, quod *quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad rationem contritionis sufficiat, omnem culpam delet* ».

Ita Durandus in IV. D. XVII. q. 1. « Dispositio ex parte hominis est aliquando, et ut plurimum, imperfecta a principio, quando homo timore poenae incipit poenitere de peccato; poenitentia enim timore concipitur, solus autem timor non disponit sufficienter hominem ad salutem, seu ad iustificationem: et vocatur talis dispositio Attritio. Dispositio vero perfecta est, quando homo detestatur peccatum non solum timore poenae, sed quia est contra reverentiam et obedientiam Deo debitam et quia separat a consortio Dei, quem summe debemus diligere, et vocatur contritio: sed talis dispositio simul est cum gratia in eodem instanti ». Ita alii, quos vide citatos penes Suarez l. c.

Et ut compendium citationum faciamus, accipe distinctionem inter contritionem perfectam et imperfectam traditam a Toleto ex mente praecedentium Theologorum in sua *Instructione Sacerdotum* l. III. c. 4. Data prius definitione Contritionis, quae est praeteriti peccati, ut est Dei offensa, voluntaria super omnia detestatio cum proposito futura super omnia vitandi et commissa confitendi, eaque definitione per partes explicata ita ut particula *super omnia* non intelligatur nisi excessus appretiativus, subdit « Advertendum est, quoties aliqua pars ex praedictis deest, tunc non contritio, sed

quaedam alia imperfecta species fit, quae attritio dicitur, quasi imperfecta contritio: quae maxime modis his contingere potest ». Modi autem, quos proponit, hi sunt: *a)* cum detestatur peccatum, non *quia est Dei offensa,* sed quia turpe est animae facitque eam servam diaboli mereturque poenas aeternas, aut quia ex eo secutum est aliquod malum temporale. *b)* Cum non detestatur peccatum super omne detestabile, non enim vere mallet quodcumque malum subiisse, quam peccasse. *c)* Cum licet exsistat detestatio, deest propositum firmum vitandi futurum peccatum. *d)* Cum quis desiderat habere contritionem, quam tamen nondum habet. Docet deinde quaenam ex his attritionibus cum Sacramento sufficiat. Vides ne vestigium quidem heic esse distinctionis in contritionem remissam et intensam, cuius intensionis imo necessitatem excludit cap. sequenti.

Hinc Bellarminus *de Poenit.* l. II. c. 11. statuens non requiri certum gradum intensionis, ait hanc negantem sententiam esse adversus nonnullos; et sane ex Scholasticis citari non solet nisi Adrianus, Petrus Soto pro sua speciali sententia, et Scotus qui tamen potius de duratione quam de intensione loquitur. Citatur etiam, sed male, s. Bonaventura in IV. D. XVI. 6. l. a. q. 1. nam *intensio motus,* quam exigit maiorem in contritione quam in aliis doloribus in eo est, quod amor Dei dominetur voluntati; dominium autem in hoc ponit, quod homo pro nullo damno vel commodo velit offendisse et offendere Deum, quod spectat ad appretiationem.

Imo advertendum est, huiusmodi opinionem, quod graduum intensitas in caritate et contritione requiratur pro iustificatione ex opere operantis, a Bellarmino ibid. c. 13. exhiberi ut tributam per calumniam Catholicis Theologis ab haeretico Kemnitio: eumque in finem hoc commentum esse ab eo excogitatum, auctore eodem Bellarmino, ut doctrinam catholicam clarissimam et expeditissimam ostenderet ille haereticus obscuram et implicatam. Haec ergo opinio aetate Bellarmini non censebatur catholica, sed potius calumnia haereticorum.

Itaque huiusmodi distinctio contritionis vere ex amore Dei propter se super omnia conceptae, in *remissam,* quae peccatis delendis non sit par, et *intensam,* quae sufficiat ad hoc, aliena erat a communi doctrina Scholae.

VI. Eadem opinio reiicitur analysi instituta propositionum Baii damnatarum. Satis sit duas considerare. Prima propositio est: « Caritas perfecta et sincera, quae est ex corde puro et conscientia bona

et fide non ficta, tam in catechumenis, quam in poenitentibus potest esse sine remissione peccatorum ». Caritas, de qua propositio loquitur, est caritas perfecta: dicimus autem caritatem heic exhiberi, quae perfecta sit quoad essentiam, sed nullum determinatum gradum intensionis exigens. Sane 1° haec erat ea aetate significatio huius additi, quemadmodum ex dictis liquet: 2° si *perfecta* significaret specialem gradum perfectiorem, sine quo essentia esse potest, perperam additum fuisset illud *sincera,* quod nedum nihil novi dicit, sed minus. 3° Caritas perfecta et sincera est ea caritas, quae est ex corde puro et conscientia bona et fide non ficta, atqui omnis vera caritas est talis. 4° Est ea caritas, de qua Baius loquitur in suo libro de Caritate, in quo propositionem hanc docet: loquitur enim de ea caritate, quae definitur ab Augustino: animi motus ad fruendum Deo propter se ipsum, c. 7. per quam fides non est mortua, sed viva, ibid. de qua loquitur Paulus 1. Cor. XIII. ibid. de qua s. Bernardus l. c. dicit quod sufficiat, si desit citra culpam aqua baptismi, ibid. haec autem est vera caritas. Porro nunquam Baius indicat se intensum quendam gradum caritatis in catechumenis et poenitentibus cogitare neque distinctionem instituit in caritatem remissam et intensam: imo appellatio haec perfecta non fit ibi a Baio caritati, de qua loquitur, sed fit a Pontifice propter eos characteres, quos Baius adserit caritati, quae tamen appellatio a Baio acceptatur; qui tandem in sua Apologia, quoad hanc propositionem, respondit se perfectae caritatis nomine eam intellexisse, quae extensive quidem perfecta esset, seu Dei super omnia, non autem intensive. Et quamvis dicat, se de ea caritate esse locutum, quam Augustinus appellat boni cupiditatem, ut reapse identidem in libro de caritate sic eam Baius appellat; nihilominus hanc boni cupiditatem iis notis exornat, quas supra indicavimus, quibus verus et perfectus caritatis actus constituitur. Ergo caritas quae, iuxta Apostolicae Sedis decretum (quae in sensu ab auctoribus intento propositiones eas damnavit), nequit esse sine remissione peccatorum, est omnis caritas vera et perfecta quoad essentiam.

Quarta propositio est: « Homo exsistens in peccato mortali sive in reatu aeternae damnationis potest habere veram caritatem: et caritas etiam perfecta potest consistere cum reatu aeternae damnationis ». Heic occurrit *caritas vera* et *caritas perfecta,* quaerimus ab adversariis, an *perfecta* caritas sit eadem ac *vera,* an alia? Si eadem, cum omnis caritas etiam remissa sit vera caritas, ergo in his propositionibus nomine perfectae non venit caritas intensa, sed

simpliciter caritas quoad suam essentiam completa. Si vero est alia: ergo sententia prioris partis propositionis alia est a sententia posterioris ab eaque independens: ideoque et ipsa damnata. Porro ea pars prior docet caritatem veram posse esse simul cum peccato; definitum ergo est caritatem, dummodo sit vera, excludere peccatum mortale.

Concilium Tridentinum pariter Sess. XIV. c. 4. haec habet « Docet praeterea (s. Synodus), etsi contritionem hanc (quam nempe definiverat superius) aliquando caritate perfectam esse contingat hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominus etc. » Ubi advertendum est Concilium non dicere *caritatem perfectam,* sed *contritionem perfectam caritate.* Porro actus quilibet tum dicitur caritate perfici, cum a caritate imperatur vel ex motivo caritatis ponitur; contritio igitur, quae caritate perficitur, est detestatio peccati et propositum non peccandi propter amorem Dei per se super omnia dilecti. Dummodo vera sit caritas vel remissa vel intensa, negari nequit, contritionem ex ea determinatam esse contritionem perfectam caritate. Cum ergo Synodus dicat simpliciter *perfectam caritate,* non autem *caritate intensa;* tenendum est, Synodum docere contritionem informatam caritate, dummodo sit vera caritas, satis esse ad reconciliandum hominem Deo. Secus cum nomen caritatis simpliciter sumptum pro quavis vera caritate sive remissa sive intensa supponat, ideoque phrasis haec: *contritio caritate perfecta* accipi iure possit et debeat, si in sensu proprio ac obvio verba sumuntur, de quavis vera caritate informante contritionem, et idcirco quod de huiusmodi contritione praedicatur, nempe *reconciliare hominem Deo ante Sacramentum actu susceptum,* accipi merito possit de contritione informata quacumque vera caritate, imo debeat accipi; si sola caritas intensa, non omnis vera caritas id praestaret, falsa esset simpliciter propositio Concilii: quemadmodum falsa foret ea annunciatio, in qua de genere universim affirmares, quod proprium est speciei. De sensu voculae *aliquando* dicemus in tertia parte huius thesis.

V. Auctoritas eadem, quae probat caritatem reconciliare hominem Deo citra actualem susceptionem Sacramenti, probat id pro quavis vera caritate, non tantum pro intensa: ergo huiusmodi intensio nullo modo est necessaria. Advertendum est, nobis non esse modo quaestionem cum iis, qui negent per caritatem hominem iustificari, sed cum illis, qui, hoc admisso, volunt tamen caritatem intensam tantum id efficere. Dicimus ergo, ea auctoritate, qua probatur caritatem iustificare, probari caritatem quamvis, dummodo

vera sit, iustificare. Conferantur testimonia allata ex Scripturis, *si quis diligit me, diligetur a Patre meo: qui manet in caritate, in Deo manet: qui diligit, natus est ex Deo:* ea simpliciter caritatem exhibent, caritatem veram, quae idcirco praedita sit excessu appretiativo; excessum vero intensivum nihil est quod suadeat ibi significari. Quemadmodum ergo cum in Scripturis dicitur fides, spes et huiusmodi eisque aliquid tribuitur, licet eae possint esse remissae et intensae, nulli venit adhuc in mentem quae de iis affirmantur, cum hac limitatione accipere, ut vera sint pro fide aut spe intensa non autem pro remissa; quid est quod pro caritate haec distinctio adhibetur?

Verum nonne Matthaei XXII. 36. seqq. Christus respondens interroganti quodnam sit mandatum magnum in lege, docet dilectionem Dei debere esse ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente? quibus perfecta intensissima caritas significatur.

Responsionem duplicem afferre licet. 1ª est s. Thomae IIª IIᵃᵉ q. XLIV. a. 3. « Est considerandum, quod dilectio est actus voluntatis, quae hic significatur per cor... Tria autem sunt principia actuum, quae moventur a voluntate, scilicet intellectus, qui significatur per mentem, vis appetitiva inferior, quae significatur per animam, et vis exsecutiva exterior, quae significatur per fortitudinem seu virtutem seu vires. Praecipitur ergo nobis ut tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto corde, et quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente, et quod appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est ex tota anima, et quod exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine vel virtute vel viribus Deum diligere ». His vero omnibus fit satis per excessum appretiativum. Unde in praeced. art. docuerat s. Thomas quod perfectio caritatis viae in eo est quod « nihil contra dilectionem cor hominis recipiat », h. e. praeferat Deum omnibus. Et sane intensitas actus, sine qua essentia actus esse potest, sub praecepto non cadit: praeceptum est autem, ut diligamus Deum toto corde, tota mente etc.; ergo his verbis non intensitas, sed ipsa perfectio essentialis actus, quae in excessu appretiativo consistit, significatur.

Aliter quoque responderi posse censemus. Certe qui diligit semper et nunquam peccat, omnem levem legem observans, diligit Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente et omnibus viribus suis. Iam vero est ne hoc mandatum? profecto si quodlibet peccatum prohibitum est, illud erit praeceptum. Sed interest primo, utrum hoc totum praeceptum sit sub gravi, an quaedam ex his

sub gravi, quaedam sub levi, deinde utrum quod praeceptum est sit necesse habere semper pro consequenda salute, an satis sit habere aliquando: tandem utrum quod universim praeceptum est, sit etiam praeceptum pro aliquo speciali fine, puta pro hoc, nempe pro obtinenda remissione peccatorum: nam plura profecto possunt esse mandata simpliciter, quam quae mandata sint pro assequenda reconciliatione. Iam vero Christus non loquitur de eo, quod mandatum est pro obtinenda remissione peccatorum, sed tantum docet quodnam sit mandatum magnum in lege, Moysis scilicet, quod tamen etiam nunc valet. Porro certe praeceptum est, ut diligamus Deum, certe praeceptum est, ut nunquam offendamus Deum, quod qui praestat, certe diligit Deum (Ioan. XIV. 21.) eumque diligit ex toto corde etc., hoc praeterea est praeceptum magnum, cuius tamen totalis observatio neque est necessaria sub gravi, multoque minus necessaria est pro assequenda remissione peccatorum, neque id Christus ullo modo docet. Ergo perperam ad haec verba Christi provocant adversarii.

VI. Et re quidem vera necessitatem huius intensionis recta ratio ex principiis fidei certe excludit. Non tenetur scilicet quis omnem conatum adhibere, quem potest iuxta vires gratiae, quas habet, ad actum contritionis eliciendum. Nam haec foret correspondentia totalis gratiae acceptae: atqui haec correspondentia totalis gratiae acceptae non exigitur ex eo quod gratia tanta sit data, sed spectat ad perfectionem supererogatoriam; secus enim peccaret etiam qui bene ageret, dum nempe ex gratia legem observaret cum rectissima intentione et veraci amore Dei, non tamen tantum intense, quantum posset. Sed sicut nemo pro observatione legis et merito tenetur adhibere totum conatum naturae, cuius est capax, sed satis est quod faciat id, quod lex praecipit ponatque id, quod ex natura rei vel lege exigitur pro aliquo fine, puta pro reconciliatione assequenda, ita neque tenetur homo agere secundum omnes vires gratiae, quas habet. Et sane contritio ex caritate quamvis non intensa praestat id omne, quod requiritur ut habeatur perfecta conversio hominis ad Deum. Nam ut haec habeatur, exigitur dispositio removens efficaciter, prout dispositioni licet, subiectum a forma opposita, et exsistens in eodem ordine ac forma inducenda. Id autem praestat et caritas remissa. Nam separat efficaciter hominem a peccato, cum Deum propter se omnibus praeferat, et cum sit actus verae caritatis et amor amicitiae ad Deum, est in eo ordine, in quo est habitus caritatis et gratiae sive amicitiae divinae inducendus.

Si vero exigitur intensio comparativa, ut nempe homo plus doleat de peccato quam de quolibet alio malo, vel quam diligat quodlibet aliud bonum creatum, *a)* exigitur id, quod frequenter non est in nostra potestate; intensio enim actus doloris aut amoris pendet ex eo quod plerumque nobis liberum non est, pendet nimirum ex sensibili et experimentali cognitione, quae nobis est naturalis. Oportet autem ut conversio hominis ad Deum sit prorsus in eius potestate. *b)* Sequeretur eum, qui absolute magis dolet etiam quoad intensitatem, non iustificari, iustificari autem qui minus dolet. Fieri enim potest ut qui absolute magis dolet, comparative minus doleat quam alius, eo quod intensum dolorem habet, puta ob mortem filii, quo dolore alter caret. Id vero, ut iam diximus, est praeter ordinem iustitiae.

Tandem ut actus peccati dissolvat amicitiam Dei, nulla in eo intensitas requiritur, nec opus est ut sit intensior actibus praecedentibus caritatis, vel eius habitu, sed sufficit excessus appretiativus: ergo, nisi aliunde ex lege positiva Dei oppositum demonstretur, et pro reconcilianda amicitia Dei satis erit actus caritatis cum excessu appretiativo. Ex illo enim colligere licet, id quod Deus in actibus nostris doloris aut amoris considerat, esse id quod proprie ad voluntatem pertinet, quod prorsus est in nostra potestate, quodque ad essentiam doloris et amoris spectat. Intensio autem et ad sensum pertinet, nec libera est omnino nobis, et accidentaliter se habet ad actum.

Quod vero requiratur aliquis intensionis gradus sive maior, sive minor, soli Deo cognitus, admitti nequit; tum quia omni auctoritate haec opinio destituitur, tum quia nulla unquam vel probabilitas haberi posset exerciti actus doloris aut amoris Dei super omnia et idcirco inutile esset praeceptum de huiusmodi actibus, cum iustificatio opere operantis consequenda est.

VII. Restat ut adversariorum argumenta audiamus. Quaedam iam attulimus in praecedente Thesi, ex quibus illud, quod desumitur ab obligatione confitendi ante Eucharistiae susceptionem (Syn. Trid. Sess. XIV. cap. 7.), maximi facit Merbesius magni nominis in huiusmodi Scriptorum caetu auctor, ipso uno conficiens probationem suae conclusionis l. c. Si enim, ita argumentatur, contritio sufficeret pro statu gratiae acquirendo, perperam ea obligatio imponeretur. Et cum sibi ipse obiiciat quod urgente necessitate permittit Concilium Sacerdoti celebrare absque praevia confessione, obligatione imposita quam primum confitendi, respondet, hanc facultatem a Concilio fieri *Sacerdoti Curato* (ita enim

huiusmodi homines Conciliorum decreta interpretantur, ut Sacerdos sit Sacerdos curatus, genus sit species) neque tamen Concilium existimare per contritionem imperfectam. h. e. quae perfectum et intensum Dei amorem non includit, quamvis sit vera contritio, peccata remitti. Verum ineptissimam esse hanc argumentationem facile liquet: 1° quidem, contra ipsum Merbesium eiusque sodales idem argumentum adhibentes, valeret haec argumentatio, si quidem valeret. Docent enim ipsi per caritatem et contritionem intensissimam remitti peccata, porro Concilium decernit « ut nullus sibi conscius peccati mortalis, *quamtumvis sibi contritus videatur,* absque praemissa Sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat »: ergo etiamsi quis habeat intensam et intensissimam contritionem (quae certitudine morali, quae ceteroqui sufficiens est pro opportuna dispositione ad Sacramenta, constare potest), debet prius confiteri; ergo neque intensissima contritio iustificat. Itaque 2° ratio huius decreti, quo perpetua Ecclesiae praxis et Apostolica traditio confirmata est, petenda est ex speciali reverentia, quae huic divinissimo Sacramento debetur: voluit nempe Deus, ut securiori medio uterentur fideles pro comparando sibi statu gratiae necessario ad dignam illius Sacramenti susceptionem. Et sane 3° cur non pro omnibus Sacramentis sed pro Eucharistia tantum id praescripsit Synodus? cur Theologorum et Ecclesiae sensus tenet pro digna susceptione aliorum Sacramentorum vivorum non esse peccatori necessariam determinate confessionem Sacramentalem, sed disiunctive vel contritionem, vel confessionem?

Alia argumenta haec sunt. Mulieri peccatrici Luc. VII. 37. seq. remissa sunt multa peccata, quoniam *dilexit multum:* multa ergo dilectio requiritur pro delendis peccatis. Praeterea tunc ei remissa sunt peccata, cum Christus dixit ei: *remittuntur tibi peccata tua;* ergo hactenus haeserat in statu peccati, et tamen ardenter iam amabat et fervebat caritate: ergo non omnis caritas delet peccata. Hoc altero argumento utitur quoque Baius l. c.

Cyprianus epist. XX. ad Caldonium Episcopum, et epist. LIV. ad Cornelium Papam, supponit poenitentes ante absolutionem Deum vera caritate diligere, et tamen adhuc esse sub diaboli potestate donec absolvantur: ergo non putabat Cyprianus omni caritate deleri peccata.

Augustinum iam audivimus; addimus tamen et ista verba, quae ipsi urgent ex eodem tract. XIII. in Ioannem sequentia ad verba citata: « Quomodo non caruit populus Israel populo Aegyptiorum

nisi cum venisset ad mare rubrum, sic pressuris peccatorum nemo caret (addit heic intra parenthesim Iuenin: *ordinarie,* seu extra necessitatis casum, quae est methodus satis expedita interpretandi) nisi cum ad fontem baptismi pervenerit ». Ergo ordinarie, h. e. nisi adsit caritas intensa, quae non adeo facile habetur, etsi caritas adsit, quam plures certe catechumeni habent, non remittuntur peccata.

Catechismus Romanus *de Poenit.* n. 36. ait: « Ut enim hoc concedamus contritione peccata deleri, quis ignorat illam adeo vehementem, acrem et incensam esse oportere, ut doloris acerbitas cum sceleris magnitudine aequari conferrique possit? » Ergo contritio delens peccata non est quaevis vel remissa contritio, sed vehemens, acer, incensa, uno verbo, maxime intensa.

Respondeo ad 1^{m} quoad primam partem. Damus quod dilectio peccatricis mulieris fuerit amor Dei propter se super omnia, quod indicari videtur a Christo, qui dilectioni fert acceptam remissionem peccatorum: quamvis Christus ex plenitudine suae potestatis potuerit remissionem conferre solo exsistente amore concupiscentiae, sicut nunc per Sacramenta confert sola exsistente attritione.

Verum 1^{0} si quia Christus dixit *dilectio multa,* colligunt necessariam esse dilectionem multam; cur non colligunt eam esse necessariam tantum pro peccatis multis? non enim Christus dixit tantum: remittuntur ei peccata, quoniam dilexit multum, sed peccata multa; ut satis manifesta sit oppositio, quam Christus notare voluerit inter peccata mulieris eiusque amorem. Explicanda est ergo ab illis huiusmodi oppositio, cur nempe Christus non dixerit simpliciter, *remitti peccata propter dilectionem multam,* quae est sententia eorum, accepta voce *multum* pro *intensa caritate,* sed dixerit *remitti peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Porro 2° licet non uno modo nobis hanc expedire difficultatem. Sane *a) dilexit multum* denotat amorem perfectum caritatis, h. e. Dei propter se dilecti et excessum caritatis appretiativum; multum enim Deum diligit, qui non solum prout est bonus sibi, sed prout est in se bonus eum diligit eumque omnibus efficaciter praefert.

b) Etsi *caritas multa* sit caritas quoad gradus intensa, significat quidem Christus eam historice fuisse *causam,* sicut historice exstiterant reapse multa peccata, sed non significat eam fuisse *causam necessariam.* Multum vero interest inter causam et causam necessariam. Si enim quis alterum intensissime amat, dicere alter potest se illum redamare propter eius intensissimum amorem, non quatenus, nisi intensissimus esset, non redamaret, sed

quatenus amor, qui causa est redamationis, est reapse amor intensissimus. Cum ergo illa mulier vero multum amaverit et amor eius fuerit causa remissionis, si res historice spectetur, causa remissionis non fuit quicumque amor, sed amor multus: atque hoc Christus testari voluit. At Christus non significat, quod, nisi multus fuisset amor, peccata remissa non fuissent.

c) Si *multa caritas* est caritas intensa, potest haberi quoque ut causa necessaria remissionis, sed illius remissionis, quae peccatrici illi collata sit, quae fuerit nempe remissio non tantum culpae atque poenae aeternae, sed et poenae totius; ad hoc enim non omnis vera caritas sufficit, ut docebimus in sequentibus.

Ad alteram partem respondeo 1° Christum reapse voce praeterita usum esse: ἀφέωνται αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς, ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι, *remissa sunt peccata eius: remissa sunt tua peccata.* 2° Vox verbi praesentis non ad unum tantum instans temporis physicum repraesentandum coarctatur, sed extenditur ad quoddam tempus, quod unum sit vel concipiatur, quatenus una est completa actio, quae agitur quaeque ex pluribus subordinatis et successivis actibus coalescit. Etsi ergo Christus dixerit in praesenti: *remittuntur tibi peccata,* non id necessario significavit, quod in eo physico instanti, quo verba proferebat, remitterentur peccata: sed quod eo tempore, h. e. ea in actione, quae ab accessu mulieris incepit, peccata eius remittebantur.

Ad Cypriani quod spectat sententiam, quaerimus primo ab adversariis, cur concludant: *ergo non omni caritate* et non potius: *ergo nulla caritate* putabat etc. Si enim leviter rem attingas, id potius colligendum foret, quod tamen neque ipsis placet. Ceterum Cypriani sententia his verbis epist. XX. continetur. « Recte sensisti circa impertiendam fratribus pacem, quam sibi vera poenitentia et Dominicae confessionis gloria reddiderunt. Cum ergo abluerint omne delictum, et maculam primam, assistente sibi Domino, posteriore virtute deleverint, iacere ultra sub diabolo quasi prostrati non debent ». Notat ultima verba Iueninus eaque urget. Sed quid inde infert? nimirum hos fratres, quibus nondum ab Ecclesia data erat pax, adhuc esse sub potestate diaboli, h. e. in statu peccati mortalis, quamvis veram poenitentiam egerint, ideoque habuerint veram contritionem. Verum Cypriani locutio est diminuta, non *prostratos* ait sed *quasi prostratos;* quatenus scilicet nondum plene cum Ecclesia reconciliati erant per admissionem ad communionem altaris; agebatur enim de secunda absolutione, quae poenitentia functis dabatur, non de priore data ab initio curri-

culi poenitentialis, qua remittebantur peccata. Abluerant porro illi delicta sua, eo quod, peracta poenitentia, Deo satisfecerant.

Altera in Epistola Cyprianus monet, instante persecutione debere Episcopum reconciliare et ad communionem admittere eos poenitentes, qui parati sint pro Domino pati, ut armentur et corroborentur ad praelium. Id quoque ex eo probat, quod « si relictis omnibus suis fugerit et in latebris atque in solitudine constitutus in latrones forte incurrerit, aut in febribus, aut in languore decesserit, nonne nobis imputabitur, quod tam bonus miles, qui omnia sua dereliquit et contempta domo, parentibus ac liberis, sequi Dominum maluerit (heic more suo inserit Iueninus parenthesim : *ac proinde qui inchoato saltem Dei amore super omnia flagrarit)* sine pace et communione decedit ? Nonne nobis vel negligentia segnis, vel duritia crudelis adscribetur in die iudicii, quod Pastores creditas et commissas nobis oves nec curare in pace nec in acie voluerimus armare? » Verum quis docuit Iueninum, quod malle sequi Dominum sit semper actus caritatis, illius nempe de qua ipse agit, h. e. amoris Dei propter se et super omnia? Nonne id fieri potest ex solo amore concupiscentiae? imo nonne id statuere quis potest ex solo timore poenae aeternae? Nihil est profecto heic quod illum amorem demonstret. Sed satis aperta est sententia Cypriani, qui docere vult quodnam sit officium Episcopi erga suas oves. Nimirum quamvis certum sit contritione deleri peccata, Episcopus tamen tenetur ea media adhibere iisque remediis succurrere ovibus suis, quae Deus posuit in sua potestate; cum praesertim nunquam Episcopo constare possit de contritione alterius, et qui contritus est, teneatur ex lege Christi absolutionem et communionem petere et ius ad eam habeat. Si secus faciat Episcopus, vel credulitatis vel negligentiae reus habebitur. Quid porro haec ad nostram quaestionem? Prorsus nihil.

Ad Augustinum quod spectat, liquet 1° ea verba (quemadmodum de Cypriani verbis notavimus) retorqueri posse contra adversarios: nam si quid contra nos probarent, probarent quoque vel intensissima caritate et contritione non remitti peccata; quod tamen adversarii negant. Voluit quidem Iueninus hanc cavere retorsionem illa inserta parenthesi, sed hic mos interpretandi insertis per parenthesim novis conceptibus, hoc unum probat, neque ipsi adhibenti testimonium rationem suppetere, qua evincat illud testimonium sibi favere. Itaque sensus horum idem est ac in praecedentibus, quibus declarandis adhibetur. Cf. praeced. thesim., ubi ea expendimus. Ceterum, quandoquidem etiam deleto per con-

tritionem peccato, manet adhuc obligatio confitendi, cui si non fiat satis, rursus peccatur, dici adhuc potest sub hoc respectu nondum ille homo plene liberatus a peccatis suis, quatenus adhuc urgetur obligatione et quidem gravi orta ex iis peccatis, quam plenam liberationem per Sacramentum assequitur. A *pressuris* ergo peccatorum prorsus ope Sacramenti liberatur peccator.

Ad auctoritatem Catechismi Romani respondemus, certam esse eius doctrinam traditam paulo ante (n. 28.), quod contritio vera et efficax esse potest, quin sit vehementissima. Cum enim dixerit: « sit praeterea (contritio) non solum maxima (quoad appretiationem) sed est vehementissima (quoad affectum sensibilem) atque adeo perfecta omnemque ignaviam et socordiam excludat », subdit: « quamquam si id minus consequi nobis liceat ut perfecta sit (eo nimirum pacto quo dictum est), vera tamen et efficax contritio esse potest. Saepe enim usuvenit, ut quae sensibus subiecta sunt, magis quam spiritualia nos afficiant ». Itaque Catechismus, cum contritionem vehementissimam nominat, de intensitate sensibili loquitur, eamque non praecipit nec necessariam docet, sed consulit, tantum ut ad eam assequendam, si fieri potest, nitamur: ergo.

VIII. Nunc breviter de alia opinione quoad spatium temporis. Ut ea omnia in animo exsistant, quae necessaria sunt, ut ipse sit contritus, naturaliter requiritur aliquod temporis spatium, actus enim fidei, spei, timoris, amoris, recogitatio peccatorum, detestatio, uno physico instanti non fiunt. Sed quaestio est de actu ipso contritionis et quaeritur, utrum durare aliquod tempus debeat, ut efficax sit ad delenda peccata. Mora huiusmodi intelligitur ea, sine qua posset essentia actus integra manere.

Iam vero ut demonstremus nullam determinatam temporis moram postulari in actu contritionis, non est opus aliis argumentis uti, quam praecedentibus. Quibus enim probatur non necessaria certa intensitas, iisdem efficitur non necessaria certa temporis mora. Sane si sufficit actus, qui essentiam habeat verae caritatis, cum essentia eius nullam determinatam durationem exigat, sed in instanti esse possit; nulla determinata duratio erit necessaria. Huc facit argumentum ductum ex Scriptura, ex Patribus atque ex theologica ratione adhibitum in praecedenti parte. Cf. Caelestini et Leonis verba citata in Th. IX. n. 11. quibus docemur vel uno temporis momento veram cordis conversionem concipi posse. Quae si perpendas, facile intelliges quam recte dictum sit a Iuenino op. cit. Diss. VI. q. VII. c. 6. a. 7. n. 2. « persuasum fuisse Patribus

veram conversionem non esse desultoriam, sed firmam et constantem, saltem ad diuturnum aliquod tempus, ad prudentum existimationem ». Haec enim a Iuenino dicuntur, ut demonstret consuetudinarios absolvi non posse, nisi multo tempore, ad viri prudentis iudicium, conversionem operibus probaverint. At Patrum sententia est prorsus alia. Aliud est enim dicere: vera conversio est per se stabilis, non facile mutabilis: aliud dicere: ut vera conversio sit, multum temporis requiritur. Nam vera conversio, postmodum duratura, vel uno instanti concipi potest. Et e contrario fieri potest, ut etiamsi quis in se conterendo multum temporis triverit, post absolutionem acceptam, ingruente aliqua gravi tentatione, statim labatur; mutabilis est enim hominis voluntas. Cf. Th. XXXII. n. II.

IX. Veniamus ad Estium eiusque interpretationem doctrinae Tridentinae Synodi. Is enim l. c. concedit quidem contritionem caritate perfectam, de qua Tridentinum loquitur, reconciliare hominem Deo, priusquam Sacramentum Poenitentiae actu suscipiatur: contendit vero, Baium in hac re secutus, id neque ordinarie, neque frequenter, multoque minus semper, sed raro fieri. Monet autem id agnitum quoque a Concilio Tridentino, quod non dixit, contritionem caritate perfectam hominem *semper* Deo reconciliare, sed *aliquando*. Quaestio est itaque, utrum ea caritas, quae potens ex se est delere peccatum, id semper et statim faciat, nec ne. Negant isti moderni eruditi.

Iam vero 1^0 huiusmodi sententia, non secus ac prior, aliena est a communi sensu universae Scholae. Id testatur Lugo Disp. V. sect. 8. testis maxime idoneus: « Haec doctrina communiter ab omnibus Theologis indubitanter reiicitur » et infra « quod sit contra Theologos omnes clarius est quam ut probatione vel inductione indigeat ». Idem testatur Bellarminus loco superius citato.

2^0 Haec est sententia damnata in propositionibus Baii. Docet enim haec sententia posse cum caritate statum peccati manere, quod et Baius docuit; atque non remitti per contritionem peccatum extra casum necessitatis, quae est ipsa propositio 71. Baii: « Per contritionem etiam cum caritate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum coniuncta non remittitur crimen extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione Sacramentorum ». Respondent in his propositionibus sermonem esse de caritate habituali, quae profecto simul esse nequit cum statu peccati. Verum *a)* legenti omnes propositiones Baii, quae de caritate agunt, satis liquet ibi sermonem esse de caritate actuali, ut iam ostendimus praeced. Th. At *b)* aliud praesto est argumentum non minus

efficax, quod nobis ipse Baius suppeditat. Certum est enim propositiones has damnatas esse in sensu intento a Baio; atqui Baius non de habituali sed de actuali caritate loquitur in lib. *de Caritate.* Cf. c. 1^{m} et 7^{m}. Sic enim ipse ibidem c. 1 declarata notione caritatis sub ratione *actus et motus animi,* subdit: « an vero praeter hunc animi motum, qui caritas dicitur, alia quaedam habitualis atque accidentalis qualitas in voluntate ponenda sit, quae etiam caritas nuncupetur, non magnopere contendendum existimo; quia facile intelligi potest non tantum animi motum, sed etiam conformem aliquem habitum diffundi posse in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis. Sed an in Scripturis sacris reperiri queat distincta et aperta huius habitus mentio sub nomine caritatis, alia quaestio est, quam nihil opus esse duxi hoc loco discutere; quia actu cognito, facile est in habitus cognitionem venire. Nunc loquamur de origine caritatis, quae in animi motu consistit ». Et ita toto libro pergit de eodem subiecto disputare. Quocirca c. 7. cuius titulus est: « quod is animi motus, quae caritas dicitur, remissionem peccatorum praecedere possit » ita exorditur: « Cum quaeritur utrum caritas etiam in iis reperiatur, qui nondum consecuti sunt remissionem peccatorum, propter longum alterius partis praeiudicium et quia plerique per caritatem non nisi habitum quemdam intelligunt, quo homini insensibiliter infuso fiat peccatorum omnium remissio et qui sine remissione infundi non possit; res quaedam absurdissima quaeri putatur, quia apud huiusmodi homines tanquam certum habetur, quod primum in quaestionem venire debuit, nempe an in Scripturis sacris nomine caritatis, talis quisquam habitus sit intelligendus, an potius boni animi motus. Sed qui supradictam Augustini definitionem diligenter attendunt, qua ait: caritatem voco animi motum ad fruendum Deo propter se ipsum et proximo propter Deum, cum aliis testimoniis, quibus manifeste testatur caritatem nihil aliud esse quam bonam voluntatem, qua ad Deum convertimur, facile intelligent, nomine caritatis non tam habitum quam motum quemdam debere intelligi, a quo boni esse dicimur ». Et sane absurda esset quaestio, et ipse Baius, ut ex hoc testimonio liquet, absurdam esse concedit, quaerere nempe, utrum cum habitu caritatis possit simul esse status peccati, nisi quaestio fiat de aliqua possibilitate secundum potentiam absolutam Dei, quam quaestionem Baius ne cogitavit quidem. Itaque cum eae propositiones damnatae sint « in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento » certumque sit Baium et proinde etiam eos, qui cum eo sentiebant, locutos esse de caritate

actuali, idque certe constaret Apostolicae Sedi; dicendum est, quod caritas, de qua sermo est in iis propositionibus et qua negat Apostolica Sedes non remitti crimen extra casum necessitatis, sit caritas actualis.

3⁰ Idem quoque constat ex doctrina Concilii Tridentini. Nam in his verbis: « Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur, ipsam etc. » adverbium *aliquando* utrique affirmationi non sine causa praemissum refertur ad utrumque membrum prout unum sunt, ac significat, aliquando utrumque contingere, non autem contingere *aliquando* primum et, hoc tamen contingente, alterum *aliquando* non contingere. Sensus scilicet est, contingere aliquando ut contritio sit caritate perfecta et ita reconciliet hominem Deo. Quare utique verum est contingere aliquando ut contritio reconciliet Deo, sed quatenus verum est, contingere aliquando ut contritio sit caritate perfecta. Non vero contingit aliquando ut contritio caritate perfecta reconciliet, ita ut exsistens contritio caritate perfecta aliquando reconciliet Deo, aliquando non reconciliet. Tunc enim Concilium, si id voluisset docere, voculam *aliquando* inseruisset inter prius et alterum membrum, (etsi contritionem caritate perfectam contingat aliquando reconciliare hominem Deo), ut contingentia rara effectus contritionis perfectae memoratae significaretur. Ludit ergo in re seria Estius, cum sententiam suam ab ipso Concilio insinuari contendit.

4⁰ Id quoque demonstratur iis testimoniis Scripturae, quibus efficacia contritionis perfectae probatur. Ea enim docent effectum statim sequi eo ipso quod affirment hanc esse efficaciam verae conversionis sive contritionis; hoc enim posito, ex ipsa rei natura sequitur quod exsistente causa simul exsistat effectus: qui enim dicit solem illuminare, opus ne est ut addat, effectum hunc adesse statim ac adest sol, ut intelligatur exsistente sole adesse illuminationem? Tum id docent quoque explicite conceptis verbis, ut Ezech. XXXIII. 12. *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua,* ἐν ᾗ ἂν ἡμερᾳ ἀποστρεψῃ ἀπο της ἀνομιας αὐτου בְּיוֹם שׁוּבוֹ מֵרִשְׁעוֹ *in die conversionis* (nempe *quando* conversus fuerit) *suae ab iniquitate sua:* et iustus non poterit vivere in iustitia sua in quacumque die peccaverit בְּיוֹם חַטֹּאתוֹ *in die peccati sui.* Ex quibus verbis et hoc aliud argumentum colligitur: quod nimirum non minus differtur effectus conversionis

quoad iniquitatem praecedentem, quam differatur effectus peccati quoad iustitiam antevertentem; dicitur enim utrobique, *in quacumque die:* at certum est, statim amitti gratiam seu iustitiam per peccatum; ergo et per conversionem, quae fit per contritionem perfectam, statim gratia recuperatur.

Idem quoque colligi potest ex Isaiae verbis XXX. 15. prout penes LXX leguntur, quae lectio Patribus pluribus probata fuit: *Cum conversus ingemueris, tunc salvus eris* ὅταν ἀποστραφεὶς στενάξῃς, τότε σωθήσῃ. Unde auctor libri *de Vera et falsa poenitentia* inter opera Augustini: « credo quidem illi, qui dixit: quacumque hora peccator ingemuerit et conversus fuerit, vita vivet ». Et s. Leo *epist.* LXXXVIII: « Misericordiae Dei nec mensuras possumus ponere nec tempora definire, apud quem nullas patitur veniae moras conversio; dicente Dei Spiritu per prophetam: cum conversus ingemueris, tunc salvus eris ».

5⁰ Et sane urgente necessitate, puta articulo mortis, concedunt tunc propter contritionem caritate perfectam hominem iustificari; atqui hic effectus vel ipsi per se contritioni debetur, vel alicui speciali dispensationi Dei, qui actum secundum hanc ipsam oeconomiam qua regimur, insufficientem, tamen acceptat non secus ac si ille valeret. Iam si primum fatentur adversarii, concedant oportet quod nos contendimus. Alterum vero gratis prorsus asseritur: unde enim colligitur haec specialis dispensatio? et cur si id docent, non docent etiam in his casibus acceptari a Deo attritionem simplicem? Itaque quamvis huiusmodi effectus caritatis, quae iustificat, pendeat etiam ex misericordia Dei, qui contritionem acceptat tanquam idoneum et sufficiens medium ad amicitiam divinam recuperandam; tamen cum haec acceptatio lege quadam universali et constanti statuta sit, nec in Scripturarum testificatione ad instans necessitatis adstricta repraesentetur, effectus iustificationis tanquam proprius et veluti naturalis contritionis est habendus; et proinde sicut posita divina institutione, Sacramenta ex opere operato statim iustificant, ita et contritio, ea posita lege, statim dicenda est ex opere operantis iustificare.

Itaque cum Patres docent caritatem et votum Sacramenti tunc prodesse, seu afferre remissionem peccatorum, cum articulus necessitatis excludit actualem susceptionem Sacramenti (cf. August. verba in fine praeced. thesis), non ita accipienda sunt eorum dicta, ac si tunc solum in eo instanti necessitatis gratia conferretur: sed considerandum est, quod ipsi prae oculis habentes praecipue actualem consecutionem salutis aeternae, hoc unum reapse voluerunt

docere; nimirum si potest recipi Sacramentum, debere tunc recipi, nec satis esse caritatem ad salutem aeternam; ideoque tunc peccare qui non velit suscipere Sacramentum atque adeo tunc caritatem suam et votum ei prodesse nihil ad salutem aeternam. Quocirca tunc caritatem, quae sola sit, reapse prodesse homini ad vitam aeternam consequendam, cum impossibilis est actualis susceptio Sacramenti.

Cetera argumenta pro hac sententia non differunt ab iis, quae iam in praecedentibus refutavimus. Cf. Lugo l. c.

§ III.

De contritione imperfecta seu Attritione.

STATUS QUAESTIONIS

I. Cum duplex distingui possit contritio, altera, quae concipitur ex amore Dei, altera, quae ex aliis motivis concipitur praesertim ex timore poenae aeternae: quaeritur, quaenam sit ea, quae requiritur et sufficit pro Sacramento Poenitentiae. Triplex est sententia: prima, quae contendit sufficere attritionem ex metu poenarum conceptam absque ullo actu amoris proprie dicti: altera, quae vult requiri contritionem, h. e. detestationem peccati conceptam ex amore Dei propter se super omnia dilecti: tertia, quae docet requiri aliqualem amorem benevolum Dei sive amorem initialem. Est quidem et alia sententia, requiri scilicet ex lege contritionem ex caritate at sufficere existimatam, de qua sententia suo loco seorsim disputandum erit.

II. Circa tres illas sententias est advertendum, auctores alterius sententiae esse eos, quos citavimus superius pro sententia negante, omnem actum verae caritatis iustificare. Sane haec sunt capita eorum doctrinae. *a)* Suscepturis Sacramentum Poenitentiae est necessaria vera caritas divina, nempe dilectio Dei propter se et super omnia. *b)* Non est necesse, quod haec dilectio Dei sit perfecta, nempe ea, quae foras mittit timorem, vel quae est fervida et robusta. *c)* Haec nempe caritas non fervida et robusta, ordinarie h. e. extra casum necessitatis, coniungitur cum peccato mortali, ideoque non reconciliat cum Deo ante susceptionem Sacramenti. Vides secundum et tertium caput necti logice cum primo; neque posse haec duo negari, si affirmetur primum, posita veritate efficaciae Sacramenti.

III. Tertia sententia patronum celebrem nacta est Cardinalem Pallavicinum, qui eam tradit *de Poenit.* c. 12. docens attritionem non esse sufficientem, in qua non includatur motivum caritatis, quae sit actus amoris non concupiscentiae sed amicitiae. Ut autem distinguat hanc attritionem a contritione, quae sine Sacramento iustificat, monet duobus modis posse aliquem velle amicitiam Dei efficaciter; uno modo ut diligat Deum super omnia bona possibilia, altero modo ut diligat quidem Deum propter suam bonitatem, sed nondum super omnia: « sicut quis dicitur velle efficaciter emere gemmam, si velit dare totum id, quod videt necessarium pro emptione gemmae, licet non amet gemmam super omnia alia bona: ita quis dicitur velle efficaciter amicitiam Dei et abstinentiam a peccato, etiamsi non amet haec bona, secundum ipsa, super omnia, dummodo ita amet ut praeferat omnibus, quae sunt vel possunt esse necessaria ad illorum acquisitionem ». Negat autem ex hac doctrina sequi quod reddatur difficilis aut valde incertus valor confessionum, quae communiter fiunt a Christianis: « id enim si sequeretur, inquit, potius a nostra sententia recederemus ».

IV. Decretum Alexandri VII. latum die 5 Maii 1667. modum constituit Theologis super hac re disputandi. Ait enim Summus Pontifex, accepisse se « non sine gravi animi moerore, Scholasticos quosdam acrius, nec absque fidelium scandalo, inter se contendere, an illa attritio, quae concipitur ex metu gehennae, excludens voluntatem peccandi cum spe veniae, ad impetrandam gratiam in Sacramento Poenitentiae requirat insuper aliquem actum dilectionis Dei, asserentibus quibusdam aliis et invicem adversam sententiam censurantibus ». Quare praecipit cunctis prorsus fidelibus, « ut si deinceps de materia attritionis praefatae scribent vel libros aut scripturas edent vel docebunt vel praedicabunt vel alio quovis modo poenitentes aut scholares ceterosque erudient, non audeant alicuius Theologicae censurae alteriusve iniuriae aut contumeliae nota taxare alterutram sententiam, sive negantem necessitatem aliqualis dilectionis Dei in praefata attritione ex metu gehennae concepta, quae hodie inter Scholasticos communior videtur, sive asserentem dictae dilectionis necessitatem, donec ab hac sancta Sede fuerit aliquid hac in re definitum ».

Testatur Antonius Bonetus in sua dissertatione de *Timore poenitente* p. I. decretum huiusmodi conditum fuisse in gratiam dumtaxat eorum Theologorum, quos tertio loco enumeravimus, qui nempe non amorem super omnia, sed *aliqualem dilectionem* cum attritione requirunt. Additque illud decretum impetrasse ab Ale-

xandro VII Cardinalem Pallavicinum, ut sententiae suae consuleret. Verum et alii Theologi, qui amorem Dei super omnia requirunt, solent illum appellare *aliqualem inchoatum amorem,* ut nempe distinguant a perfecto sive intenso aut intensissimo amore, cui extra Sacramentum quoque tribuunt ipsi potestatem iustificandi; eaque aetate maxime contentio fervebat inter hos Theologos, qui amorem super omnia postulabant et eos, qui nullius amoris necessitatem vindicabant, ut liquere potest ex dissertatione Christiani Lupi scripta anno 1666. Lovanii.

Porro ex hoc decreto illud certe colligi debet, definitionem fidei circa sufficientiam vel insufficientiam solius attritionis sine ullo actu amoris proprie dicti, claram et peremptoriam nullam adhuc aetate Alexandri VII. exstitisse; neque enim tunc permisisset utramque contradictoriam sententiam Pontifex, neque ad componendas lites opus esset ut aliquid hac super re sancta Sedes definiret. Iniuriosus ergo esset in Alexandrum VII. ipsique contradiceret, qui contenderet, sententiam de sufficientia purae attritionis contineri immediate et evidenter decreto ullo aut canone Concilii Tridentini, vel eodem pacto ibi contineri contrariam sententiam. Id tamen non prohibet quin theologice arguendo ea ex verbis Concilii colligi rite possit et demonstrari, atque ita obtinere certitudinem theologicam.

V. Opportunum existimamus nosse hac super re sententias quoque haereticorum. Itaque Lutherus α) *Sermone* 2⁰ *de Poenitentia* haec habet: « Contritio (sic enim cepit vocari poenitentia interior) duplici via paratur. Primo per discussionem, collectionem, detestationem peccatorum, qua quis, ut dicunt, recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando peccatorum suorum gravitatem, damnum, foeditatem, multitudinem, deinde amissionem aeternae beatitudinis ac aeternae damnationis acquisitionem et alia, quae possunt tristitiam et dolorem excitare, spe satisfaciendi per opera bona. *Haec autem contritio facit hypocritam, imo magis peccatorem; quia solum timore poenae et dolore damni id facit. Et tales omnes indigne absolvuntur et communicantur.* Et si libere deberent (remoto praecepto et minis poenarum) confiteri, certe dicerent, sibi non displicere eam vitam praeteritam, quam sic coguntur displicere confiteri: imo quo magis timore poenae et dolore damni sic conteruntur, eo magis peccant et afficiuntur suis peccatis, quae coguntur, non autem volunt odisse. Et haec est illa contritio, quam ipsi vocant extra caritatem non meritoriam, alii vocant attritionem proxime disponentem ad contritionem, sic enim ipsi opinantur;

quam opinionem errorem ego iudico. Secunda paratur per intuitum et contemplationem speciosissimae iustitiae, qua quis in pulchritudine et specie iustitiae meditatus, in eam ardescit et rapitur incipitque cum Salomone fieri amator Sapientiae, cuius pulcritudinem viderat. Haec facit vere poenitentem; quia amore iustitiae id facit: et hi sunt digni absolutione ».

β) Et *de Captivitate Babylonica,* sub titulo *de Sacramento Poenitentiae* ait: « Hi (catholici nempe) audaciores et peiores finxerunt quandam attritionem, quae virtute clavium, quam ignorant, fieret contritio, eamque donant impiis et incredulis, ut sic universa contritio aboleretur ».

γ) Atque in *Assertione omnium articulorum* damnatorum a Leone X. in assert. art. 7. *Verissimum est proverbium, omni doctrina de contritionibus hucusque data praestantius, quod dicitur: optima poenitentia nova vita,* ait: « Ego defendo quod addidi, quo ostendi id proverbii cum Scriptura convenire, ubi Paulus Galat. VI. dicit: *in Christo Iesu neque circumcisio, neque praeputium aliquid valet, sed nova creatura.* Hanc sententiam debuerunt damnare, qua stabilivi proverbium, dum me voluerunt damnare. Plane enim hic Apostolus docet omnia vana esse, nisi simus nova creatura in Christo. At Poenitentia, quae sine amore iustitiae agitur, vetus adhuc est creatura, non plus valens, quam circumcisio aut praeputium... Sis ergo certus, simul dum homo conteritur, simul et gratia infunditur et in medio terrore diligit iustitiam, si vere poenitet. Sin autem non simul diligit, non vere poenitet ». Et in assertione art. 6. dicit: « primum hoc nemo negabit, contritionem quantumlibet magnam, nisi fiat amore iustitiae et, ut ipsimet dicunt, in caritate Dei, non esse veram, sed simulatam ».

δ) Et in *Assertione eiusdem articuli* ait « contritio per peccatorum collectionem parata, sine amore Dei et iustitiae, hoc est, sine corde conterit, de hac enim locutus sum; quare necessario sequitur ut faciat hypocritam, qui nec volenter nec amanter conteritur in corde suo. Ego enim hypocritam aliter definire non possum, quam eum, qui quod facit, non ex animo et sincero corde facit ».

ε) In *Disputatione Lipsiae* habita cum Ekio *de Poenitentia,* ait: « dico et ego, habita caritate simul moveri hominem ad timorem Dei et sic incipi poenitentiam a timore in caritate. Alioquin stat firma sententia, quod timor poenam habet, bonum non operatur, sed odit legem ».

ς) In *Sermone eodem de Poenitentia:* « Impossibile est, ut odias

aliquid vero odio et perfecto, cuius contrarium non prius dilexeris. Amor semper est prior odio et odium natura et sponte fluit ex amore... Sic odium peccati et detestatio vitae praeteritae nulla cura, nullo labore quaesita veniunt sua sponte: alioquin perversissimo ordine et nunquam profuturo studio quaeritur amor iustitiae per odium peccati; imo machina desperationis et deiiciendi animi est talis perversitas ».

Tum Fischerus Episcopus et Martyr *contra Assertiones Lutheri,* ad artic. 6. « Id tibi moris esse, Luthere, nec semel animadverti, quod cum duobus pluribusve modis res quaepiam obtineri queat, tu tamen unum ex illis mordicus tenens, damnatis reliquis, hoc solo contendas rem acquiri posse... Et nunc haud dissimiliter, cum contritio potest duobus parari modis, hoc est per timoris vel per amoris viam, tu, timore posthabito, solo vis amore contritionem a peccatoribus quaeri ». Et deinceps paulo infra: « At hoc silere non possum, quod cum non ignores istos, adversus quos conflictaris, contritionem asserere motum quemdam esse animi formatum caritate, praeter quem et alium cordis motum statuunt caritatis expertem, quem vocant attritionem, tu tamen ut totam involvas disputationem, alteram cum altera confundis. Et neutram ais esse veram, sed simulatam, nisi fiat amore iustitiae in quo vehementer nostra cum tua pugnat opinio ».

Henricus VIII. *contra Lutherum in Assertione septem sacramentorum, de Contritione,* ait:« Primum indignatur (Lutherus) in contritione, et iram Dei vocat insustentabilem, quod attritioni fiat locus et credatur Deus in dolore non satis de se vehementi per Sacramentum supplere quod deest homini ».

Habes ex his sententiam Lutheri circa contritionem ex solo timore poenarum conceptam. 1° (α) Indigne absolvitur qui eam tantum habet (nota tamen, haec verba fuisse omissa a Leone X. in artic. 6. cum cetera praecedentia recitata sint ex Sermone de Poenitentia, eorumque sententia damnata). 2° (γ. δ. ε.) Contritio ex solo timore poenae est actus malus, idque dupliciter, tum quia fit sine caritate, tum quia adiunctam habet voluntatem peccandi odiumque legis; ideoque facit hominem magis peccatorem et hypocritam. 3° (ζ) Non potest homo vere detestari peccatum, nisi propter amorem iustitiae, quam proinde prius diligere debet ex eâque concipere odium peccati.

VI. Non dissimilia habet Iansenius. Libro enim V. *de Gratia Christi Salvatoris* docet α) contritionem etiam imperfectam, quae

attritio dicitur, debere esse cum amore Dei super omnia dilecti c. 34. (1) β) hanc esse doctrinam Concilii Tridentini Sess. XIV. cap. 4.; definitio enim ibi tradita contritionis generice spectatae includit amorem Dei super omnia, sine quo nequit esse detestatio et propositum efficax ibid. γ) timorem poenae aeternae cohibere quidem ab actu externo peccati, non vero ab actu interiori, neque excludere voluntatem peccandi c. 30. 33. δ). Qui nudo timore poenae peccatum fugit, invitus et animo repugnante fugit, ideoque non fugit peccatum, sed aliud quippiam c. 29. ε) Timor etiam poenae aeternae oritur ex radice vitiata amoris sui c. 24. ς) Timor poenae ad opus ex isto timore factum non est ex gratia Christi; sed ex naturae viribus supposita fide c. 27. ζ) Timor gehennae sine caritate est inordinatus et malus c. 21. η) Timor tamen gehennae secundum se consideratus est licitus, bonus et rectus; quia potest esse aliquis timor gehennae, qui nempe est cum caritate, qui sit bonus c. 21.

VII. Luterum et Iansenium secutus Quesnellius has de timore propositiones inter damnatas habet: 60. Si solus supplicii timor animat poenitentiam, quo haec est magis violenta, eo magis ducit ad desperationem. 61. Timor non nisi manum cohibet, cor autem tandiu peccato addicitur, quandiu ab amore iustitiae non ducitur. 62. Qui a malo non abstinet nisi timore poenae, illud committit in corde suo et iam est reus coram Deo. 67. Timor servilis non sibi repraesentat Deum nisi ut Dominum durum, imperiosum, iniustum, intractabilem. Haec deinceps meminisse iuvabit.

VIII. Qui primam defendunt sententiam, quae aetate Alexandri VII. erat communior, vel saltem talis eidem Pontifici videbatur, ii excludunt quidem quemlibet actum amoris, seu nullum exigunt pro valore attritionis, sed non excludunt quidquid venire potest minus proprie sub nomine amoris. Loqui enim amant secundum Scholam, cuius traditioni inhaerent. Porro iuxta Scholasticum loquendi morem, amor Dei est specialis actus distinctus ab actibus aliarum virtutum, sicut et caritas distincta est ab aliis virtutibus. Estque amor Dei actus, quo formaliter Deum diligimus propter suam bonitatem. Si quis vero nomine amoris vellet intelligere actum virtutis referibilem in Deum, vel quo voluntas in Deum tendit, is profecto et omnia confunderet et nullam haberet

(1) Sequimur enumerationem capitum huius libri, qualis exstat in duplici editione Lovanii et Rothomagi, secundum quam enumerationem caput duodecimum excipit vigesimum primum et ita porro.

amplius litigandi rationem; quis enim ei negaret, attritionem debere esse actum virtutis, quo in Deum tendimus, cuius finis ultimus sit Deus?

IX. Itaque quaestio est, utrum in Sacramento Poenitentiae sufficiat pura attritio, nempe sine ullo actu dilectionis proprie dictae.

Quamvis vero attritio duplici ex motivo concipi possit, nempe turpitudine peccati et timore poenarum; quod frequentius et acrius in quaestionem venire solet, est sufficientia attritionis conceptae ex metu, sive quia haec magis discedit a perfectione contritionis ex motivo caritatis, sive quia adversarii nequeunt satis distinguere inter motivum caritatis et motivum turpitudinis peccati. Si autem illius prioris attritionis sufficientia defenditur, iam et in tuto posita est altera attritio. Quare de ea potissimum disputabitur.

Quaestio est itaque, utrum in Sacramento Poenitentiae sufficiat pura attritio, ex solo metu gehennae concepta. Qui negant, in duas dividuntur classes. Cum nos defendamus sententiam illam, quae, si aetate Alexandri VII. erat communior, modo certe non est minus communis, sufficientiam nimirum purae attritionis; impugnabimus primum sententiam secundam, quae amorem Dei propter se super omnia requirit, tum deinde reiiciemus tertiam.

THESIS XXV.

Sententia asserens necessitatem contritionis conceptae ex amore Dei propter se super omnia dilecti pro rite suscipiendo Sacramento Poenitentiae, nequit componi cum virtute Sacramenti eiusdem, cuius ex Christi institutione proprius effectus est remissio peccatorum.

I. Potestas remittendi peccata est potestas per se remittendi peccatum praesens, potestas reconciliandi peccatorem, efficiendi ex inimico amicum Dei, ex peccatore iustum. Hic est conceptus potestatis, quam Patres contra Novatianos defenderunt, qui e contrario volebant peccatorum veniam impetrari tantummodo a Deo per dispositiones poenitentis. Scilicet eam potestatem, quam soli Deo adserebant Novatiani, eam communicatam quoque esse huius Sacramenti ministris docebant Patres: Deus vero remittit peccatum praesens. Unde ratione habita, non quidem modi, sed effectus, comparabant Patres hoc Sacramentum baptismo, qui certe saltem in infantibus peccatum praesens diluit, hominemque peccatorem Deo reconciliat. Et sane si est vera potestas remittendi peccata, cum eius obiectum sint peccata, exsistente eius obiecto

poterit se exerere illudque delere: secus non foret potestas remissiva peccatorum.

Necesse est ergo ut potestas remittendi peccata se exerere possit in peccata actu exsistentia eaque delere; porro si ita est, nequit postulari ut nunquam sit peccatum, cum ea exercenda est. At si contritio exigitur concepta ex amore Dei propter se super omnia, peccatum iam esset deletum ante exercitium potestatis (cf. praeced. Theses): ergo. Hac proinde doctrina supposita, quam in iis Thesibus contra hos Theologos vindicavimus, sequitur necessario, non posse postulari tanquam conditionem necessariam pro effectu absolutionis assequendo contritionem caritate formatam.

Qua in re advertendum est, hypothesim hanc, quam impugnamus, prorsus diversam esse ab ea, quam iam defendimus, posse nempe vere exerceri potestatem clavium in peccata quoque iam remissa. Etenim cum potestas clavium sit vera potestas remittendi peccata praesentia, exerceri vere etiam potest cum peccatum iam est remissum; quia peccatum idem pluries remitti potest: id autem vere fieri potest, quia potestas ea, quae fertur nunc in peccatum iam remissum, est illa eadem, quae peccatum, si praesens esset, vere remitteret. Ideo enim potest pluries ferri absolutio eiusdem peccati, quia potest iterari ille actus, qui per se par sit peccato exsistenti remittendo. At in hypothesi, quam impugnamus, nulla est potestas, quae ferri possit in peccatum praesens. Responsio proinde in forma, si quis id obiiceret, haec foret: Absolutio valide datur etiam iustis et est vera remissio, eo quod ea ex se potens est remittere peccatum, si praesens foret, *conc.* est vera remissio, si nunquam valeat remittere peccatum praesens, *neg.* cf. Th. XI. n. VI. Unde instauratur rursus et confirmatur magis argumentum praecedens: eatenus vera est potestas remittendi peccata tum quoque cum fertur in peccata non amplius exsistentia, quatenus ea ferri potest in peccatum nondum deletum ipsumque abolere; atqui in hypothesi adversariorum nunquam fieri potest ut potestas exerceatur in peccata praesentia nondum deleta; contritio enim, ut probavimus, ea delet: ergo huiusmodi non est potestas vera remittendi peccata. Cum igitur tenendum sit, per potestatem clavium peccata vere remitti posse, dicendum est, necessariam non esse contritionem in Sacramento Poenitentiae. Inepte ergo isti eruditi Theologi putant retorqueri posse contra nos argumentum, eo quod aliquando, teste Concilio Tridentino, peccata deleantur per contritionem ante susceptum Sacramentum.

Fieri proinde potest ut absolutio feratur in peccatum iam de-

letum, imo per accidens fieri posset ut id semper contingeret: at fieri nequit ut potestas ea non possit ferri in peccatum adhuc exsistens; quod tamen dicendum esset in sententia, quam impugnamus.

II. Quae ut evidentius intelligantur, audiamus hypotheses a quibusdam ex his Theologis excogitatas pro componenda sententia sua cum efficacia Sacramenti, dato etiam quod quaevis contritio ex amore Dei propter se super omnia dilecti statim deleat peccata. Eas exhibet Le Drou opere citato *Dissert.* I. cc. 5. 6. Prima huc redit: Sacramentum Poenitentiae etiam in contritione perfecta efficaciam habet, quia remissio peccati concessa contrito data est intuitu Sacramenti subsequentis. Respondemus, ait, absolutionem huiusmodi reconciliare hominem ea reconciliatione, quae praecessit, h. e. efficere atque operari reconciliationem illam praecedentem. Imitantur enim Sacramenta in quibusdam hominibus passionem Christi, quae omnes priores iustos ab exordio mundi peperit... Ita quod iste Deo sit reconciliatus, non nisi per absolutionem sequentem est factum, aut quam in voto secuturam habuit ». Addit Le Drou exemplum aliud « sicut, inquit, actio Sacramenti ficte suscepti tantum valet fictione remota dum amplius formaliter non exsistit, quantum si rursus adhiberetur, idque propter acceptationem Dei, in qua perinde efficax est ac si reapse exsisteret ». Unde concludit: « Votum Sacramenti reconciliationem non efficere vi sua, nec ut opus operantis, sive ut mere est actus poenitentis, sed (ut loquuntur Theologi) *ex opere operato*, seu ex vi et efficacia actionis Sacramentalis, non quidem formaliter, sed *virtute*, seu aequivalenter exercitae ». Turpiter vero decipitur vel inepte calumniatur Ioannes De Neerkassel Episcopus Castoriensis in opere, cui titulus: *Amor poenitens* l. I. c. 29. dum huiusmodi sententiam tribuit universim iis, qui existimant ab amore Dei super omnia seiungi non posse remissionem peccatorum, ut explicent qua ratione doctrina haec cum efficacia Sacramentorum componatur. Haec enim sententia de efficacia Sacramenti in voto solet defendi tanquam hypothesis saltem probabilis ab iis, qui contendunt in Sacramento non sufficere attritionem, sed requiri contritionem et explicare debent quo ergo spectet efficacia absolutionis, cum contritio iam secum ferat remissionem peccatorum. Cf. in Th. seq. Thomam de Argentina et Biel.

Ad huiusmodi imaginationem excludendam sufficit haec simplex animadversio. Quando caritas et contritio cum voto Sacramenti habeatur, semper et statim remissio peccatorum confertur,

neque id modo ab adversariis negatur: iam vero frequenter contingere potest, et contingit reapse, quod Sacramentum nullum homini contrito applicetur, ut cum quis conteritur in articulo mortis et salvatur per desiderium baptismi vel Poenitentiae. Cuius ergo Sacramenti intuitu collata est tunc homini contrito remissio peccati? An alicuius Sacramenti abstracti, an Sacramenti alteri collati? Inepta haec sunt et ridicula. Dicendum itaque foret quod, si Deus praevidet hominem contritum non esse reapse susceptum Sacramentum, ei non conferatur remissio peccati. Cur ergo Patres censuerunt salvari eos, qui cum solo desiderio baptismi moriuntur? Quis vero unquam docuit votum seu desiderium sacramenti efficaciam habere ex opere operato? An hoc votum implicitum quod reapse non est nisi actus caritatis, est sacramentum? Apage nugas. Patet autem exempla allata non esse ad rem; quia passio Christi vere exstitit, atque ipsa, propter eminentem dignitatem Patientis, acceptata est a Deo quoad fructum, etiam antequam actu foret: vere pariter collatum est Sacramentum, cuius moralis efficacia exeritur recedente fictione.

Secunda hypothesis est: etsi contritio deleat peccatum debeatque delere ante acceptam actu absolutionem, manet sua vis et efficacia Sacramento, quam ei adserunt Tridentini Patres; eo quod peccatum deleatur per Sacramentum in voto; et idcirco verum est Sacramentum sive in re, sive in voto efficax esse remissionis peccatorum.

Verum haec hypothesis non facit satis efficaciae Sacramenti. Nam 1° Concilium loquitur de ipso Sacramento reali atque illi efficaciam hanc tribuit, quam tamen adversarii tribuere eidem non possunt. 2° Iuxta Concilium praecipua vis iustificandi per Sacramentum non est in actibus poenitentis, sed in absolutione, h. e. in ministerio potestatis clavium (Sess. XIV. cp. 3.): atqui talis vis potestatis clavium non habet locum, cum Sacramentum est tantum in voto; nam primo votum Sacramenti non est exercitium huius potestatis; secundo Sacramentum in voto sive votum Sacramenti non est causa, sed conditio iustificationis, ut diximus (Th. IX): tertio Sacramentum in voto seu votum Sacramenti non habet maiorem efficaciam quam actus poenitentis, cum sit ipsum actus poenitentis et eatenus efficiat quatenus est ipsa contritio. 3° Haec hypothesis pugnat cum sententia adversariorum eamque penitus labefactat, ut non videantur satis intelligere quae dicunt, qui ea abutuntur. Nimirum doctrina haec de remissione peccatorum per votum sacramenti, intelligi quidem

potest eiusque ratio reddi in nostra sententia; at in sententia adversariorum est prorsus inexplicabilis nullâque freta ratione. Sane Sacramentum in voto requiritur pro remissione peccati, cum hoc per solam contritionem deletur, quia Sacramentum in re est institutum ad delenda peccata, atque ea quoque, quae nunc per contritionem delentur, et idcirco ideo dici potest in voto exsistens remittere peccata, quia reapse potest peccata, quae sint actu, remittere. At si Sacramentum non potest ex se remittere peccata, quibus adhuc detinetur homo, et idcirco ad hunc effectum non est institutum; cur requiritur eius votum pro acquirenda remissione peccatorum? et quomodo dicitur remittere peccata in voto, si ea nequit remittere dum actu exsistit?

Tertia hypothesis pro hac conciliatione explicanda, haec est: ideo Sacramentum est causa efficax remissionis peccati, quia remittitur peccatum per partem Sacramenti, cuiusmodi est contritio: quod autem a parte fit, toti deputatur.

Verum primo Concilium iustificationem, quae fiat cum Sacramento, vindicat praecipue formae, h. e. exercitio potestatis (Sess. XIV. cp. 3.), iustificationem autem intelligit transitum a statu peccati ad statum gratiae (Sess. VI. cp. 4. et 14.; Sess. XIV. cp. 1. et 2). In hac vero hypothesi absolutio 1° non esset unquam causa huius iustificationis: 2° et si causa foret, non esset causa praecipua, sed ad summum aequalis, cum contritio par sit ad eum effectum producendum et cum ea postuletur pro ipsa constitutione Sacramenti, ideo causa esset contritio, non minus quam absolutio, gratiae Sacramentalis. Deinde cum Sacramentum actu non ponitur, habet ne contritio rationem partis? Potest quidem ea, cum elicitur, ordinari ad constitutionem Sacramenti; sed non est necessario pars, potest enim exsistens seorsim a Sacramento et sine illo, effectum iustificationis producere. Iam vero toti tribuitur effectus, qui procedit a parte, cum pars agit exsistens in toto et dependenter a toto. Cum ergo contritio agat etiam non exsistente Sacramento reali, nequit effectus contritionis deputari Sacramento veluti toti cuius ea sit pars.

Quarta hypothesis est, quod Sacramentum reconciliet contritum et si non coram Deo, tamen coram Ecclesia, faciatque proxime idoneum ad alia Sacramenta suscipienda.

At iuxta Tridentinum reconciliatio, quae est effectus Sacramenti proprius, est reconciliatio cum Deo: reconciliatio cum Ecclesia fit per absolutionem a censuris, quae non est forma Sacramenti, neque est actus proprius ministri huius Sacramenti.

Praeterea cum peccata sunt occulta et confessio secreta, quaenam fit reconciliatio cum Ecclesia, quae neque offensa fuit, neque poenitentiam cognoscit?

Quinta hypothesis est, quod Sacramentum reconciliet reconciliatione consummata per condonationem poenae temporalis vel in toto vel ex parte.

Ergo Sacramentum non culpam, sed poenam tantum remittit, quod repugnat Tridentino. Praeterea etiam contritio sola id praestare potest.

Sexta hypothesis est: Sacramentum contrito confert augmentum gratiae, hoc porro augmentum est reconciliatio quaedam; nam homo reconciliatur magis Deo.

Scilicet Sacramentum Poenitentiae illud praestat quod praestant cetera Sacramenta vivorum; non autem praestat reconciliationem proprie dictam seu primam, sive iustificationem eam, quae est transitus a statu peccati ad gratiam: porro hic est effectus proprius huius Sacramenti, ut ex demonstratis in praecedentibus liquet. Ideo scilicet augmentum gratiae est remissio, quia gratia in illo datur sub ratione remissionis, ideoque amplior est remissio: datur autem gratia sub hac ratione, quia absolutio potest remittere et ordinata est ad remittendum peccatum praesens.

Atque hae sunt responsiones, quas huic *vulgari obiectioni,* ut ipsi amant dicere, diluendae sufficientes arbitrantur novi isti Theologi.

Satis ergo constat, iis, qui defendunt necessitatem amoris Dei propter se super omnia in Sacramento, vel negandum esse contritionem omnem caritate formatam delere statim peccata, vel negandam esse vim propriam Sacramenti Poenitentiae remittendi nempe peccata. Cum igitur iam utrumque falsum esse demonstraverimus, sequitur necessariam non esse contritionem ex huiusmodi amore in Sacramento.

Neque ex eo quod Concilium Tridentinum definivit partem Sacramenti esse contritionem, sequitur postulari detestationem peccati ex amore Dei conceptam; duplex enim est species contritionis, quarum altera iuxta idem Concilium non iustificat citra susceptionem Sacramenti, altera iuxta idem Concilium iustificat ante Sacramentum susceptum. Est autem commentum Ianseniannum, definitionem traditam a Tridentino contritionis generice spectatae includere motivum amoris Dei; ideoque hoc motivum commune esse utrique contritioni, perfectae et imperfectae; perfectam vero eam esse, quae sit ex caritate perfecta, h. e. intensa sive intensissima. Quod commentum inferius data opera refellemus.

THESIS XXVI.

Praemissa brevi Synopsi historica sententiae veterum Scholasticorum circa efficaciam Sacramenti Poenitentiae, docemus ad plures ex illis perperam ab adversariis provocari ut suam sententiam de necessitate contritionis in Sacramento Poenitentiae tueantur.

I. Pro huius rei declaratione expedienda est quaestio historica: quid arbitrati sint non pauci Scholastici veteres de efficacia absolutionis; videtur enim non una eademque fuisse penes illos sententia. Ut rei totius summa tantum capita attingamus, haec speciatim monemus.

1ª Sententia fuit communis veterum, Sacramenta omnia novae legis gratiam conferre, atque in hoc differre a Sacramentis veteris legis, eamque gratiam conferre quam significant. Ipsum proinde Sacramentum Poenitentiae conferre gratiam a materia et forma eius significatam.

Unde Gabriel Biel *Profundissimus* Theologus Seculi XV. cum de Sacramento Poenitentiae loquitur in IV. D. IV. q. 2. inquit: « Notandum quod licet apud omnes concedatur quod per Sacramentum Poenitentiae deletur culpa; quomodo tamen ista deletio intelligenda sit diversae sunt opiniones ».

II. Et idcirco ut de Sacramento Poenitentiae speciatim loquamur, quadruplex penes veteres occurrit potissimum modus explicandi efficaciam eius, sive declarandi effectum illum, qui ipsi Sacramento sive absolutioni proprie tribuendus est. Alii enim docent absolutionis efficaciam per se pertingere immediate ad primam gratiam, qua deletur peccatum, quos auctores paulo post afferemus: alii vero docent pertingere ad eam mediate, immediate vero ad quandam dispositionem effectam in animo, sive ornatum quendam analogum characteri: ad hos spectant Albertus M. in 4. D. XVI. a. 8. Magister, interprete s. Thoma, in 4m. D. XVIII. q. 1ª. a. 3. coll. D. 1ª. q. 1. a. 4. et ipse Thomas ibid. Alii docent Sacramentum in voto, quod in contritione exsistit, pertingere ad primam gratiam, Sacramentum vero in re conferre augmentum gratiae, primam enim gratiam iam supponit collatam propter contritionem: alii, distincta remissione culpae a remissione poenae aeternae, illam soli Deo, mediante contritione, hanc virtuti Sacramenti, mediante confessione, adserunt.

Exstitisse Theologos aliquos, qui tertiam sententiam docerent, negari non potest. Eius meminit s. Bonaventura, loco inferius

citando: et de hac re non dubitarunt Theologi posteriores, versatissimi in operibus veterum, cuiusmodi sunt Suarez D. XVI. S. 2. Lugo D. XIII. Sect. 2. et praecipue Vasquez, qui in q. LXXXIV. a. 3. dub. 2. citat pro ea Magistrum, Bonaventuram, Biel, Marsilium, Maiorem, Ockamum, Alensem, Thomam de Argentina, Abulensem, licet quosdam ex his immerito.

Satis sit modo ex illis tres appellare, Guillelmum Praepositivum, Thomam de Argentina, et Gabrielem Biel. Primus ex his theologus sec. XIII. in sua Summa docet quod: « Sacramentum Poenitentiae efficit quod figurat, quia gratiam vi contritionis acceptam auget ». Alter theologus seculi XIV. in 4^m. D. XVIII. q. 1. a. 3. ait: « Virtus clavium dupliciter potest considerari. Uno modo, ut est in fide poenitentis volentis confiteri et absolutionem Sacerdotis quaerere secundum formam Ecclesiae. Alio modo, ut concernit actualem prolationem sacerdotis absolventis. Primo modo facit instrumentaliter et dispositive ad peccatorum remissionem et gratiae infusionem, quia principaliter facit virtus divina coexistens virtuti ipsius Sacramenti, eo modo quo dictum est superius d. 2. q. 1. a. 1. Secundo modo accipiendo virtutem clavium, tunc quamvis non faciat ad culpae remissionem, quia iam supponitur esse remissa per praecedentem contritionem, tamen facit ad gratiae iam receptae augmentationem et infusarum virtutum accumulationem. Et per hanc distinctionem potest responderi ad obiectiones diversarum opinionum, quibus aliqui probant quod solus Deus dimittit peccata, et per consequens virtus clavium non se extendit ad remissionem peccatorum. Alii e contra dicunt quod Sacramenta N. L. efficiunt quod figurant; ideo virtus Sacramentalis, quae est virtus clavium, se extendit ad culpae remissionem et gratiae infusionem ».

Gabriel Biel in 4^m. D. XVIII. q. 1. a. 2. has statuit conclusiones. Concl. 1^a. Potestas clavium extendit se ad peccatum et poenae remissionem in quantum eius usus in voto requiritur ad contritionis perfectionem. Concl. 2^a. Potestas clavium non extendit se ad remissionem peccati aut reatus poenae aeternae, ut causa principalis, neque ut causa sine qua non, sive instrumentalis. Haec conclusio probatur, quia nihil est causa effectus quem praesupponit, cum causa sit naturaliter prior causato: sed potestas clavium, quae exercetur absolutione Sacramentali confitentis, praesupponit remissionem peccati, ut recte fiat et ut habeat effectum Sacramentalem; nam absolutio, ut rite impendatur, praesupponit contritionem in absolvendo, alioquin nihil operatur nec sufficit at-

tritio, ut probatum est D. XIV. q. 2. Concl. 3ª. Potestas clavium extendit se ad remissionem et retentionem culpae non coram Deo sed in facie Ecclesiae. Concl. 6ª. Quamvis potestas clavium se non extendit ad peccati remissionem, extendit se tamen ad gratiae infusae augmentationem. Et in Dist. XIV. q. 2. ad quam provocat, proposita obiectione quod secundum sententiam, quam defendit, Sacramento Poenitentia nimis derogaretur; respondet « quod in nullo derogatur Sacramento, sed magis commendatur: quoniam causat effectum sive culpae deletionem in voto, quod includitur in contritione, antequam exhibeatur in opere... et hoc est signum magnae efficaciae, sicut et passio Christi in hoc est efficax, quia operata est salutem in patribus V. L. priusquam exhiberetur in effectu. Nec propter hoc est simile Sacramentis V. L. quae tantum significabant seu promittebant; quia hoc Sacramentum confert gratiam, etsi non primam simpliciter, confert tamen augmentum gratiae, sicut et baptismus adulto, et cetera Sacramenta suscipientibus: et hoc ex opere operato, quod non faciebant veteris testamenti Sacramenta ».

Quartam vero sententiam docuerunt duo Victorini Hugo in *Summa Tract.* 5. c. 11. ac Richardus in *Tractatu de Potestate ligandi et solvendi* c. 7.

Diximus videri quod non possit negari exstitisse Theologos qui tertiam sententiam propugnarent. Nihilominus possunt et alia afferri testimonia, quae, si sola essent, oppositum persuaderent. Sane Thomas de Argentina Dist. XVI. q. 1. Utrum contritio, confessio et satisfactio sint partes Poenitentiae, a. 1. ad quintam obiectionem ait: « Ad quintum potest dici quod si remittitur peccatum antequam quis confiteatur et a sacerdote absolvatur, hoc non fit per poenitentiam, ut Sacramentum est, sed ut virtus est. Potest etiam dici quod licet quandoque remittatur peccatum, priusquam confessio et satisfactio sint in effectu; tamen nunquam remittitur sine confessione et satisfactione exsistentibus in proposito voluntatis ». Si quandoque per poenitentiam virtutem, ergo ordinarie per Sacramentum et absolutionem Sacerdotalem remittitur peccatum.

Gabriel Biel autem in Dist. XIV. q. 2. declarans formam Sacramenti, ait: « quia Deus principaliter *absolvit per ministerium Sacerdotis,* convenienter apponitur aliquid quod pertineat ad auctoritatem principaliter absolventis, ut sic: *Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine P. F. Sp. S.* Unde videntur ea verba omnino sufficere et esse congrua; haec enim exprimunt ministrum atque

eius actum et personam suscipientem, et *peccata a quibus* absolvitur, et auctoritatem principalem ». Praeterea in Dist. XVIII. q. 1. ante conclusiones suas proponit conclusiones secundum sententiam Scoti, quin eas disserte improbet, ut videatur doctrinam suam tanquam probabiliorem quidem, non vero ut certam defendere. Imo id ipse clare testatur in Dist. XIV. q. 2. ubi eandem tradit doctrinam; inquit enim: « quoniam sunt diversae opiniones, quarum quaelibet habet graves viros defensores..... ponam conclusiones probabiles, nihil praeiudicans aliis opinionibus ».

II. Ceterum quam maxime aberraret a vero, qui arbitraretur sententias huiusmodi fuisse penes veteres communes. Etenim plures Theologi ac Scholarum principes primam sententiam amplexi sunt et censuerunt gratiam primam remissivam peccati immediate attingi a Sacramento seu potestate clavium instrumentaliter. Ita Guillelmus Parisiensis *de Sacr. Poenit.* c. 4. ita Alensis p. 4ª. q. XIV. m. 2. ita ipse Thomas, docens quaedam Sacramenta esse ordinata ad remedium peccati et talia peccatoribus exhiberi, h. e. « iis, qui nondum sunt liberati a peccatis » sicut est baptismus et poenitentia: 3. p. q. LXXX. a. 4. ad 2. coll. in 4m. D. XVIII. q. 1. a. 3. et. 3. p. q. LXXXIV. a. 3. Atque haec doctrina s. Thomae excludit necessitatem contritionis existimatae. Ita Durandus in IV. D. XVIII. q. 2. n. 6., ita Scotus in IV. D. IV. q. 4. idem docens quod Thomas: ita Richardus a Media Villa seculo XIII. ibid. D. XVIII. a. 2. q. 1. defendens sufficientiam attritionis et Sacramenti virtute remitti peccatum, idemque eodem seculo docet Henricus Gandavensis quodl. I. q. 32., ita Aureolus sec. XIV. D. 18. a. 1. quocum consentit Dionysius Carthusianus seculo XV. ibid. q. 3. qui testatur hanc esse sententiam communiorem; item s. Antoninus *Summ.* p. III. Tit. 14. cc. 6. § 3. et 19., § 5.

Sententia proinde horum Theologorum erat, virtute clavium remitti peccatum primamque gratiam infundi, non requiri ad Sacramentum eam dispositionem, qua iam peccatum esset deletum; sufficere proinde attritionem sive imperfectam contritionem. Ad hos quoque theologos haec sententia spectabat: *attritum virtute clavium fieri contritum* (cf. Paladanum D. 17. q. 8.), quam sententiam ante Concilium Tridentinum fuisse in Scholis satis communem testis est ipse Lutherus, ut liquet ex eius testimoniis superius recitatis. Vis vero huius formulae huc redibat: cum iustificatio citra Sacramentum non habeatur sine contritione, contritio autem sit poenitentia gratia informata eo quod illam statim assequatur et sit simul cum illa, Sacramentum vero virtute sua suppleat

defectum contritionis et gratiam infundat attrito, fit ut per Sacramentum attritus fiat contritus, h. e. habens eam gratiam sanctificantem, quam contritio assequeretur atque habens habitum caritatis, qui est principium sufficiens verae contritionis: ideoque attritus virtute clavium fiat *aequivalenter* et *habitualiter* contritus. Secundum quem sensum loquitur Canus *Relect. de Poenit.* p. 6.: « Sic hoc loco intelligi volumus ex attrito fieri contritum, idest gratiam et iustificationem consequi virtute Sacramenti perinde ac si vere fuisset contritus ». Haec proinde attritio dicebatur *contritio extrinsece*, non intrinsece. Ita Dominicus a Soto in 4^m. D. XVII. q. 7. a. 5: « Attritio, quae id habet (ut sit talis) ex obiecto, potest fieri contritio, ut dum quis ad Sacramentum accedit attritus, putans se esse contritum : tunc per Sacramentum suscipit gratiam, per quam eadem attritio informata dicitur extrinsece contritio ». Cf. Albertum M. in 4. D. XVI. a. 8.

III. Horum Theologorum numerus, praeter eos, qui dissertissime hanc primam sententiam tradiderunt, ampliari facile potest, si haec advertantur: 1^0 secundam sententiam, ad rem ipsam quod spectat, non differre a prima: quartam sententiam paucorum esse, et in eo, quod asserit, cum sententia communiore convenire: eos vero Theologos, qui pro sententia tertia afferri possunt, eam non ut certam proponere, ut indicavimus de Gabriele et Argentina.

2^0 Veteres postulantes contritionem pro suscipiendo Sacramento censuisse quoque quod sufficeret contritio existimata, quae vere non esset contritio, sed talis a poenitente reputaretur. Hanc autem imperfectam contritionem vocabant attritionem. Ita s. Bonaventura in 4^m D. XVII. p. 2. a. 2. q. 4. ait: « quaedam sunt Sacramenta ordinata ad gratiam, sicut baptismus et poenitentia, quaedam ad gratiam augmentandam, ut Eucharistia. Dico igitur quod sicut Sacramenta augmentantia gratiam non habent efficaciam nisi in habentibus caritatem, sic Sacramenta gratiam impetrantia non habent efficaciam nisi in eis, qui se disponunt... Sic dico quod ad Sacramentum Poenitentiae non est necesse quod accedat homo habens caritatem vel dispositionem ad caritatem sufficientem secundum veritatem, sed sufficit secundum probabilitatem. Haec autem dispositio attritio est, quae frequenter ob confessionem superadiunctam et absolutionem sacerdotis formatur per gratiam, ut fiat contritio sive ad ipsam contritio subsequatur. Unde dico quod sufficit quod probabiliter se disponat ad gratiam ». Haec autem doctrina ex se satis est ad docendum, quaenam sit

sententia circa efficaciam Sacramenti: valet scilicet ad remissionem peccati etiam in solis attritis.

3° Aetate Lutheri ante Concilium Tridentinum sententia Thomae et Scoti satis communis erat; eam enim Catholicis exprobat ipse Lutherus tanquam doctrinam Scholae, quod ex eius testimoniis superius recitatis et liquet et infra clarius demonstrabitur.

Quid ergo voluit dicere Melchior Canus *Relect. de Poenit.* part. 5. « Contritio ponitur pars Sacramenti; quia est certa et indubitata materia: quod autem attritio sufficiat, quamvis verum sit, non est adeo certum et indubitatum: et ideo Concilium Florentinum communisque sententia tenens certum, relinquens incertum, ponit contritionem partem Sacramenti ». Si contritio sumitur specifice, falsum est quod teneatur certum; nam id profecto non est certum. Sensus ergo Cani est: cum non sit adeo certum attritionem saltem ut talem existimatam sufficere, adhibitum est nomen generic um, quod utramque speciem comprehendit: et certissimum est contritionem generice sumptam esse partem sufficientem et necessariam Sacramenti.

IV. Non erit abs re advertere sensum penes veteres illius formulae *attritio fit virtute Sacramenti contritio:* haec enim, nisi pro ipso subiecto attrito et contrito acciperetur, non eadem prorsus erat ac illa: *attritus virtute Sacramenti fit contritus:* unde hac concessa, negabatur a non paucis illa cum s. Thoma. Sensus illius non unus erat. Scotus e. g. in 4^{m} D. XIV. vocans attritionem eum dolorem, qui ad iustificationem disponit et in cuius termino exsistit iustificatio per infusionem gratiae, atque hac ratione vocans talem dolorem attritionem eo quod non est informatus gratia sanctificante, et e contrario contritionem vocans eum dolorem, qui ea gratia informatur: hinc docet eandem numero attritionem superveniente gratia evadere contritionem. Alii utrumque dolorem distinguentes propter diversa motiva, cum tamen in utroque sit detestatio peccati, quaerebant an idem numero actus detestationis perseverare valeat sub utroque motivo, vel an possit unus actus in alium mutari, et sic attritio fieri contritio: cui quaestioni duplici negative respondent s. Thomas in 4^{m} D. XVII. q. 2. a. 1. ql. 3. Gabriel Biel in IV. D. 16. q. 1. Alensis Summa p. 4^{a} q. XVII. memb. 5. a. 4. Concedebant tamen ex attritione fieri contritionem, sicut ex mane fit meridies, ut Paludanus in 4^{m} D. XVII. q. 1. a. 1. Si tandem distinguas attritionem a contritione non ratione motivorum diversorum, sed solum ratione perfectionis doloris, ut con-

tritio sit dolor efficax super omnia, attritio nondum efficax et super omnia, quae distinctio occurrit penes veteres (cf. Caietanum Opusc. *de Contrit.* q. 1ª), licebit dicere cum quibusdam veterum, attritionem fieri posse contritionem, si idem actus intendi potest.

Errat tamen Morinus *(de Contrit. et Attrit.)* cum docet, Veteres in hac quaestione, qui affirmativam partem tuebantur, semper illud supposuisse, attritionem et contritionem secundum gradus tantum differre, non vero secundum speciem, hoc est iisdem secundum speciem motivis informatas esse, attritionemque proinde fieri contritionem non cum novum excellentius motivum accederet, sed cum gradibus intenderetur. Quod et in *Commentario historico* tradit idem Morinus l. VIII. c. 4. Nam si argumenta eorum legas penes Gabrielem l. c., evidens erit, eos existimasse specie differre motiva attritionis et contritionis, totamque quaestionem in eo fuisse, utrum idem actus voluntatis in esse physico ex motivo timoris elicitus posset continuari quoque sub alio motivo amoris: quae erat quaestio prorsus philosophica pendens ex notione actuum, an essent in instanti, an perseverarent, an actus quoque elicitus voluntatis informari posset, idem manens, a diversis motivis successive.

Atque haec philosophabantur de attritione et contritione, ut actus sunt. Si vero spectarentur ut habitus, iidem Theologi idem facilius concedebant de habitibus; « quia habitus est qualitas permanens, ideoque prius potest esse sine gratia, et sic est attritio, et potest postea formari gratia, et tunc erit contritio. Est tamen idem habitus inclinans semper ad eundem actum, scilicet nolle peccasse, licet circumstantia finis varietur ». Sic hanc sententiam exponit Gabriel ibid., qui tamen id cum aliis negat. Vides, quod si actum fuisset tantum de contritione remissa et intensa, nulla habita fuisset quaestio, sive inter omnes convenisset posse habitum saltem attritionis fieri habitum contritionis, quis enim Scholasticorum negavit habitus intendi posse? Et de his satis.

V. His positis demonstrare aggredimur quod assumpsimus. Citat Le Drou opere citato *Dissert.* l. c. 3. plures veteres Scriptores tanquam eos, qui contritionem in Sacramento Poenitentiae flagitent. Responsio nostra his continetur. I° Ex auctoribus ab eo allegatis eximendi sunt plures. Sane speciatim eximendus est s. Raimundus a Pennafort, qui in *Summa Poenitentiae* l. III. Titulo *de Poenitentiis et remissionibus* §. 11. cum docet *sola contritione remitti peccata et hanc esse opinionem celebriorem:* non id vult dicere quod contritio sola, non absolutio, remittat peccata, sed quod contritio,

etiamsi sola sit, sufficiat ad remissionem peccati. Cum vero ibid. §. 61. docet solum Deum pure et vere et proprie dimittere peccata, eo sensu id dicit ut « non sit dubium quin Sacerdotes habeant potestatem dimittendi et retinendi peccata... *quibus enim remittunt, remittit Deus* ».

Delendi sunt etiam omnes theologi, qui defenderunt sufficientiam contritionis existimatae. Porro his omnes veteres, qui pro adversariorum sententia citantur, comprehendere licet. Ita e. g. qui citatur ab adversariis Stephanus Brulifer, cuius haec verba proferuntur in 4^{m} D. XVIII. q. 1. « Sacerdos... cum dat absolutionem, praesupponit quod est absolutus a Deo », quae sunt verba Bonaventurae in eadem Dist. p. 1. a. 2. q. 1. Sane idem Brulifer D. XVII. q. 14. ait quod « ad Sacramentum Poenitentiae non est necesse accedere cum caritate vel dispositione ad caritatem sufficientem secundum veritatem, sed sufficientem secundum probabilitatem. Haec autem dispositio est attritio ; quia aliquando contingit quod aliquis ante confessionem habeat tantum de attritione, quod acquirat gratiam: sed non requiritur quod sit tanta attritio secundum veritatem, quia reapse propter confessionem superadiunctam et absolutionem Sacerdotis talis attritio formatur per gratiam ». Quae est ipsa sententia Bonaventurae superius citata. Atque idem Stephanus ibid. q. 8. ita loquitur : « posito quod aliquis haberet tantam contritionem de peccatis suis, quod iustificaretur absque confessione, tamen tenetur postea confiteri ». Qui ita loquitur, supponit posse hominem sine contritione iustificari per Sacramentum. Atqui haec communis Theologorum veterum sententia non est sententia adversariorum.

2^{0} Speciatim respondemus, auctoritatem horum veterum Scriptorum ad causam adversariorum conferre nihil. Nam doctrina adversariorum est, contritionem ex motivo caritatis conceptam requiri pro Sacramento, quod tamen fatentur e sententia Tridentini efficax esse ad remittenda peccata. Ut igitur suam sententiam auctoritate Maiorum tueantur, oportet eos proferre testimonia illorum, qui hoc utrumque doceant, et contritionem caritate perfectam requiri, et vi potestatis clavium remitti peccata contritis ita ut sine absolutione maneat contritus in statu peccati. Quod si Maiores ii negent hoc alterum, non solum non iuvant adversarios nostros, cum in alia prorsus hypothesi loquantur, sed vehementer illis nocent, tum quia docent, ut ex eorum dictis constat, sola contritione, quaecumque sit, deleri peccata, quod adversarii negant; tum quia simul implicite docent quod ex hoc antecedente,

nempe potestas clavium se extendit ad remissionem peccatorum, sequitur necessario hoc consequens: ergo non est necessaria in Sacramento contritio perfecta, quae est antithesis propositionis adversariorum. Atqui omnes ii veteres Theologi, qui afferuntur pro necessitate adserenda contritionis, negant illud alterum, negant scilicet contritos manere citra absolutionem in statu peccati.

Sane arbitratos esse veteres omnes, contritionem licet remissam delere immediate peccata, nequit in dubitationem adduci. Id iam efficimus Thh. praecedd. ac testimoniis illis adductis addi possunt Biel et Maior in 4^m^ D. XVII. q. 1. Argentina ibid. q. 1. a. 3. Porro advertendum est, contritionem perfectam, sive iustificantem, veteres intellexisse eam, quae ex caritate concipitur. Ita eam definit Magister in 4^m^ D. XVIII. inquiens: « Nemo enim vere compungitur de peccato habens cor contritum et humiliatum, nisi in caritate ». Biel D. XIV. q. 2. « Actus poenitentiae, quo detestor peccatum propter Deum tanquam finem ultimum, potest esse unus, qui respectu finis est amor, respectu peccati est odium. Nam illo uno actu peccatum odi propter Deum super omnia dilectum... Possunt etiam esse duo actus, unus respectu finis, qui est actus dilectionis Dei super omnia, alius respectu peccati vel poenae, qui pertinet ad virtutem moralem, sicut primus ad theologicam scilicet caritatem ». Ita Ioannes Maior l. c. ut probet, non requiri certum gradum intensionis vel certum tempus in contritione, ita arguit: « quaelibet dilectio Dei est dispositio sufficiens ad gratiam (idque accipit tanquam concessum quoque ab adversariis), sed in quolibet tempore quantumcumque parvo potest elici dilectio Dei, imo in instanti: sed in qualibet detestatione peccati, quod est Dei offensivum, imbibitur amor Dei: ergo » (1).

---

(1) Ne videantur ii veteres rigidiores fuisse, qui pro Sacramento Poenitentiae contritionem ex caritate exigebant, haec iuverit animadvertere: 1° quod iam monuimus, satis ipsis fuisse contritionem existimatam. 2° si descriptio contritionis ab eis tradita perpendatur, actum, quem dicunt contritionis ex amore Dei, esse vel complecti quoque actum detestationis peccati, quem nos appellavimus actum proprium virtutis specialis poenitentiae. Id enim postulant pro tali actu, ut sit detestatio peccati, quatenus est offensa Dei; quae est ratio formalis virtutis specialis poenitentiae. Id videre est penes omnes scholasticos post Magistrum et Thomam. Vel cum distinctius declarant indolem amoris, ex quo contritio elicitur, eum amorem identidem repraesentant, qui sit amor Dei boni nobis: « dolor, qui est displicentia peccati commissi, potest esse adeo parvus quod non sufficiat ad rationem contritionis, ut si minus ei displiceret peccatum, quam debeat

THESIS XXVII.

Praemissa notione timoris et attritionis conceptae ex metu gehennae, docemus 1° *ineptum esse et absurdum arbitrari quod possit huiusmodi metus cohibere quidem a peccatis externis, non vero ab internis:* 2° *falsum prorsus esse quod ea attritio habeat necessario coniunctum motum aliquem voluntatis malum.*

I. Attritionis nomine generatim intellecta est in Scholis quaedam detestatio peccati imperfecta, quae nempe sola non iustificaret. Non uno tantum modo ea accipitur penes veteres, nec opus est eius omnes acceptiones diversas heic enumerare. Dedimus iam eas ex Toleto Th. XXIV. Certum est tamen, quod detestatio peccati concepta ex motivo timoris poenarum, quas Deus minatur, vel ex motivo turpitudinis peccati, citra caritatem, comprehensa semper est sub communi notione attritionis et quod aetate proxime antevertente Tridentinam Synodum, haec erat communis acceptio nominis *attritio,* ut intelligeretur dolor et detestatio peccati concepta ex metu poenarum vel ex turpitudine peccati. Id liquet ex testimonio Lutheri ex *Serm. 2. de Poenit.* superius citato et Fischeri ac ipsius Conc. Tridentini Sess. XIV. cp. 4. Cum nunc quaestio praecipue sit de attritione ex timore concepta, eius notio primum accurate proponenda est, initio ducto a declaratione sui motivi.

II. Itaque timorem heic (cf. 2. 2. q. XIX. a. 2. cuius doctrinam tradimus) consideramus, qui respectum aliquem ad Deum habet, secundum quod nempe propter ipsum ad Deum convertimur, vel a Deo recedimus. Timoris obiectum est malum. Quod quidem malum est malum imminens, difficile evitabile, quod idcirco non est in nostra potestate. In timore est odium mali, voluntas illud fu-

---

displicere separatio a fine » ait s. Thomas in 4^m^ D. XVII. q. 2. a. 5. ql. 3. Cf. et verba Durandi in Thesi XXIV. Porro hic actus doloris non est adeo difficilis, et si sufficiat dolor huiusmodi existimatus, ut sit rite dispositus ad gratiam Sacramenti qui faciens quod in se est videtur sibi tali modo contritus, non redditur certe ardua susceptio Sacramenti. 3° Auctor profecto non rigidus et doctissimus theologus Ioan. Bapt. Faure hanc ipsam sententiam amplexus est et defendit tanquam benignam, h. e. in Sacramento Poenitentiae contritionem ex caritate requiri, sufficere tamen existimatam. Vide opusculum *Dubitationes theologicae de iudicio practico etc.* Sect. VI. et VII. De sententia circa sufficientiam contritionis existimatae loquimur inferius suo loco.

giendi et est trepidatio, anxietas animi, eo quod impendeat nobis et difficile vitari possit. Quod praecipue spectatur heic est primum elementum: verum quia ambo simul sunt et ex his est timor, vocatur hoc totum timor. Iam vero quis potest ita timere malum, ut propter malum, quod subeundum ei esset ut iuste viveret, a Deo recedat et peccet. Potest rursus quis ita timere malum, ut propter malum quod timet, ad Deum convertatur. Et hoc dupliciter; malum enim est duplex, culpae et poenae. Potest proinde quis timere poenas, quas Deus peccatoribus minatur iisque infligere potest; quo timore timetur Deus puniens. Obiectum huius timoris est malum: sed quia hoc malum ab aliqua persona infligendum est, ad ipsam personam se timor extendit prout ea est inductiva mali, quae proinde dicitur terminus actus timoris huius. Ex hoc autem timore potest quis velle abstinere a causa inductiva poenae, quae est peccatum, et si in peccato est, potest velle detestari peccatum Deoque reconciliari; ita ut Deus puniens, qui est causa per poenas, quas minatur, timoris et terminus, qui sub hoc respectu timetur, sit etiam terminus conversionis hominis determinatae ab hoc timore.

Potest quis timere culpam, quae mala est prout est offensa Dei quaeque est malum possibile nobis, quod propter nostram mutabilitatem potest apprehendi plus minus instans nobis et difficile vitabile. Terminus huius timoris, a quo nempe refugit animus timens, est offensa Dei, seu Deus offensus: atque hic timor sponte oritur vel ex amore iustitiae vel simili motivo, et speciatim ex amore Dei: qui enim Deum amat, odit eius offensam, eamque, si possibilis est, timet. Hic timor continet odium culpae, quod est ex amore quodam iustitiae vel Dei: prout vero refugit animus a malo culpae, quod sibi non solum possibile, sed plus minus aegre evitabile apparet propter tot tentationes propriamque infirmitatem et mutabilitatem, est proprie timor.

S. Thomas l. c. distinguit quadruplicem timorem, *mundanum, servilem, filialem, initialem. Mundanus* is est, quo propter mala, quae timet quis, a Deo recedit: *Servilis* est, cum convertimur ad Deum eique inhaeremus propter timorem poenae. *Filialis* est, cum convertimur ad Deum, eique inhaeremus propter timorem culpae. *Initialis* est timor filialis imperfectus, qui nempe adiunctum habet quoque timorem servilem, quatenus scilicet, ut efficax sit in retrahendo homine a peccato, indiget auxilio quoque timoris servilis aa. 1. 8. « Timor initialis se habet ad filialem, sicut caritas imperfecta ad perfectam ». Quare hoc ultimum membrum non exhibet nisi subdivisionem quandam tertii.

Iam vero ex his timor mundanus est semper malus (ibid.); oritur enim ex amore mundano, quo homo innititur mundo tanquam fini. Timor filialis et initialis, qui quoad essentiam ab eo non differt, est semper bonus; bonum est enim odium offensionis divinae, a quo oritur. Dicitur timor *filialis,* quia proprium est *filiorum* (qui tamen boni sint) culpam timere, non ratione poenae, sed eo ipso quod displicet patri.

III. Quaestio est de timore servili. Servilis dicitur, quia proprium est servorum refugere ab offensa domini propter timorem poenae. Porro timor servilis duplex distingui debet. Prior, quo poena timeatur ut summum malum, qui proinde timor oriatur ex amore sui, qui non sit referibilis in Deum, sed in ipso diligente sistat tanquam in ultimo fine cui. Alter est, quo poena timetur ut malum contrarium bono nostro, quod secundum ordinem rationis et fidei diligere possumus et debemus; cuius boni proinde amor est referibilis in Deum ut in ultimum finem cui. Prior timor opponitur caritati *contrarie;* contrariatur enim caritati, quod bonum nostrum et nos praeferamus bono divino et Deo, quod fit per huiusmodi timorem. Alter timor opponitur caritati *negative,* quatenus hic timor non est actus caritatis, et qui peccare refugit solum ex motivo timoris, nondum operatur ex caritate, ut filium decet. Hinc prior servilitas diversa est a posteriore. Prior enim in eo est posita, quod poena ut *summum* malum timeatur, et sic caritas positive excludatur; altera vero servilitas in eo est posita, quod timeatur malum nostrum, moveaturque animus ex amore sui, et sic non sit actus amoris erga Deum. Rursus prior servilitas est intrinsece mala, altera servilitas est carentia alicuius perfectionis, quae non est semper debita; non enim necesse est, ut omnis actus bonus sit actus caritatis. Porro prior timor dicitur *serviliter servilis,* alter simpliciter *servilis.*

Cum poena timetur ut summum malum, vel ut malum non summum, multiplex physice est actus timentis, licet plures physice actus ad unum moraliter constituendum concurrant. Est enim ille actus qui proprie est timor poenae, tum est iudicium mentis iudicantis hoc esse summum malum, vel malum non summum, atque tandem est amor sui vel inordinatus cum poena ut summum malum timetur, vel ordinatus, si secus. Si haec actuum sylloge spectetur, sive si consideretur actus moraliter unus, negandum est quod actus, quo timetur poena veluti summum malum, possit amittere servilitatem suam et evadere bonus; ea enim servilitas est elementum essentiale illius integri actus (Suarez loco inf. cit.). Si

vero solus actus timoris consideretur, potest ipse amittere servilitatem suam idem manens; potest enim timor poenae manere, deficiente illo inordinato amore sui perversoque iudicio: id porro est quod s. Thomas 2. 2. q. XIX. a. 4. ait, servilitatem, qua poena ut summum malum timetur, separari posse a timore poenae. Reliqua erit quaestio, an in concreto idem actus numero timoris possit manere, exuta ea servilitate, an solum ratio generica timoris; qua de re postea.

Ex dictis liquet, integrum actum prioris timoris esse intrinsece malum: timorem vero poenae per se et integrum actum alterius timoris, quo ex ordinato amore sui poena timetur, esse ex se bonum. Sane huiusmodi timor intenditur a lege vindicativa, quae ideo minatur poenas, ut timeantur: est timor secundum rationem, quae sicut docet abhorrere a malo, ita et illud timere: et quemadmodum bonum est desiderare et sperare bonum, ita bonum est timere oppositum, et praesertim malum aeternum. Cf. Suarez *de Spe* Disp. I. Sect. 4. *de Valentia* in 2um 2^{ae} q. XIX.

Seposito itaque priore timore servili malo, qui dicitur *serviliter servilis,* alter est, de quo loquimur, cum defendimus detestationem peccati conceptam ex timore poenae.

Itaque motivum attritionis est timor poenae, speciatim gehennae, est vero timor ordinatus, nempe ortus ex amore suae incolumitatis non tanquam finis ultimi, sed tanquam rei referibilis ultimo in Deum ut finem ultimum, per caritatem; timor proinde, qui caritati non contrariatur, sed cum ea esse potest, sicut potest esse amor Dei cum amore sui illi subordinato.

IV. Obiectum huius attritionis non est poena, sed peccatum. Poena quidem obiectum est timoris: timor autem non est attritio, sed motivum attritionis. Detestatur ergo homo peccatum h. e. offensam Dei et quamvis ea non sit motivum detestationis, est tamen obiectum; hoc enim est quod displicet, id nempe quod est inductivum poenae, hoc vero est peccatum sive offensa Dei. Atque id est quod requiritur in quavis detestatione salutari, ut iam monuimus Th. IV.

Peccatum vero, quod est obiectum attritionis non est tantum peccatum praeteritum, quod nollet homo commisisse, sed et peccatum quodvis possibile in posterum, quod proponit efficaciter cavere: propositum enim est elementum essentiale contritionis, ideoque et imperfectae. Iam vero propositum non amplius peccandi est propositum servandae legis divinae, in qua praeter alia est quoque praeceptum diligendi Deum. At propositum faciendi quod

Deus vult, propositum diligendi Deum est dispositio animi ad amorem formalem, sive est huiusmodi amor in praeparatione animi.

V. Conditio huius attritionis salutaris est ut sit cum spe veniae. Est enim attritio medium, quo se homo praeparat ad reconciliationem cum Deo, quam intendit et sperat. Spes vero reconciliationis et veniae est etiam spes consequendi finis, cuius reconciliatio est medium: spes autem finis, qui est possessio Dei, continet saltem virtualiter amorem Dei boni nobis; qui amor per se referibilis est ultimo in amorem gratuitum Dei.

VI. Itaque cum ex hoc motivo detestatio peccati concipitur, iam *virtualiter,* ut ait Valentia in 3^tia^ p. D. VII. q. 8. p. 4. est detestatio propter Deum offensum seu continet amorem Dei *in praeparatione animi.* Patet ex dictis nn. praecedentibus. Sane cum ille amor sui et timor poenae ex eo ortus sit per se subordinatus et referibilis in Deum, iam eo exsistente timore et amore, exsistit quoddam initium licet extrinsecum, sive introductio ad amorem Dei: ideoque eo amore sui et timore poenae exsistente, adest actu dispositio quaedam ad amorem Dei. Idcirco cum ex motivo timoris praedicto concipitur dolor, non ea est animi actualis dispositio, quae sic exprimi possit: *si infernus non esset, vellem peccare;* qui enim ita est animo comparatus, ipse malum suum praefert malo Dei, sive amorem sui amori Dei, h. e. se ipsum Deo: scilicet timor, ex quo haec detestatio oritur, est ille timor serviliter servilis, quo poena ut summum malum timetur, quem intrinsece malum esse diximus. Est ergo actus malus ille, qui in hoc obiectum feratur et hanc voluntatem contineat: *si infernus non esset, peccare vellem;* ponit enim homo finem ultimum cui in se ipso excludens positive Deum. Quemadmodum etiam malus est actus, qui in hoc obiectum feratur atque hanc voluntatem contineat: *si non esset beatitudo, nollem servire Deo, seu vellem peccare;* eo enim rursus detrahitur positive Deo ratio finis ultimi cui poniturque in creatura, quod perversum est.

Advertendum est tamen, quod dupliciter accipi potest haec propositio: *Si non esset infernus, quem timerem, vel paradisus, quem sperarem, vellem peccare.* Nimirum 1° ita ut ea conditio sit extrinseca actui detestationis, atque ea propositione significetur tantum quid absolute faceret aliquis, si exsisteret alius ordo rerum, in quo nec paradisus esset nec infernus. 2° Potest accipi ita ut conditio ea sit intrinseca actui, qui idcirco sit ipse intrinsece conditionatus, h. e. sit talis voluntas, quae actualiter detestatur tantum peccatum ratione poenae, servans amorem adhuc erga ipsum per se specta-

tum. Si priore modo accipiatur ea propositio conditionata, quam quisquis, sicut de aliis, ita et de se ipso enunciare potest; cum obiectum eius sit abstractum et tantum possibile, sitque actus intellectus tantum iudicantis de aliqua re possibili sub quadam conditione, non actus voluntatis, quae in illud obiectum feratur; ea non arguit per se aliquam malam voluntatem praesentem in eo quoque, qui de se ipso eam proferret. At accepta ea propositio secundo modo significat malum motum praesentem voluntatis, quae retinet adhuc affectum ad peccatum finemque ultimum in se ipsa constituit. Porro hoc altero modo ea propositio accipitur, cum dicitur mala esse ea detestatio peccati, quae ita exprimi possit: *si non esset infernus, vellem peccare.*

Cum igitur detestatio peccati, de qua agimus, non oriatur ex eo timore, quo poena ut summum malum timetur, sed ex timore ordinato referibili in Deum: qui autem ita detestatur peccatum, iam implicite praeponat bonum Dei bono suo; qui vero id facit, iam sit ita animo comparatus, ut potius velit detestari peccatum prout offensa Dei est quam prout inductivum est poenae: ergo rursus qui ex timore ordinato detestatur peccatum, iam habet in praeparatione animi detestationem peccati eo quod est offensa Dei. Huc facit doctrina s. Thomae ibid. a. 8. ad 1. « Timor, qui est initium dilectionis, est timor servilis, qui introducit caritatem ut seta linum, ut Augustinus dicit in Epist. 1. Ioann. Tract. 9. »

Itaque qui atteritur ex timore gehennae, quamvis adhuc careat formali amore Dei benevolo, multiplici tamen ex capite habet in praeparatione animi et virtualiter huiusmodi amorem.

VII. Porro haec est notio illius attritionis, quam sufficientem defendimus in Sacramento Poenitentiae. Adverte cum Suarez *de Poenit.* D. V. sect. 2., quod timor poenae potest se habere dupliciter ad contritionem, primo ut occasio, qua excitetur homo ad accipiendum aliquem dolorem, et sic dolor, qui consequitur, potest esse dolor quoque perfectus caritate, ad quem tandem deducatur homo. Secundo timor peccati potest esse motivum, et sub hoc respectu a nobis hactenus consideratus fuit: contritio vero determinata ab hoc motivo est imperfecta et attritio dicitur.

Quod de timore gehennae speciatim diximus, id et ad timorem poenarum temporalium, quas Deus peccatori minatur et infligit, extendi debet, quem detestatio peccati pariter consequi potest. Utrum vero haec detestatio sufficiat in Sacramento, declarabimus post demonstratam sufficientiam detestationis ex timore aeternae poenae.

VIII. Qui negabant sufficientiam attritionis (Contritionistae dicebantur), eam ex hoc capite primum impugnabant, quod ille actus haberet necessario coniunctum aliquem actum sive affectum voluntatis malum, quod perinde est ac dicere, illum actum esse malum; nequit enim esse bonus actus, qui necessario coniunctus est actui malo. Sententia eorum quoad hanc partem huc redit: timorem gehennae solum coercere a peccatis externis eiusque timoris vi, si solus sit, esse in voluntate affectum actualem ad peccatum; servilitas enim timoris « est mentis vilitas, qua solent servi non ex animo et bona voluntate, sed subdole servire suis dominis et coacti, » est « intima et secreta animi praeparatio, qua homo servili gehennae metu frenatus mallet esse licitum, quod dolet esse vetitum »: haec porro latens cupiditas est peccatum eo quod « gehennae metus ex proprio sui ipsius amore nascatur, ideoque qui ob illam solam et non Christum Dominum a gravi peccato abstinet, non solummodo plus illam timet, sed et se ipsum supra Dominum diligit, quod est etiam cogitatu horrendum ». Ita Christianus Lupus in *Dissert. Dogm. circa Contritionem et Attritionem* cc. 12. 14. Praeiverat Iansenius (hac quidem in re non damnatus) rationem huius rei reddens *de Gratia Christi* c. 29. eo quod quae fiunt ex metu sunt involuntaria secundum se spectata: quare qui ex metu gehennae detestatur peccatum « huiusmodi voluntatis actum coniunctum habet, nollem hoc facere, vel nollem abstinere, nisi mali impendentis metu cogerer ». Atque hunc praeverterat Lutherus, qui docuerat per hanc attritionem hominem fieri hypocritam; quia nimirum tantum ab externis peccatis abstinet, et magis peccatorem; quia nempe novum additur peccatum. Cf. testimonia eius superius citata.

Liquet ex relatis rationibus adversariorum, impugnationem eorum falso inniti supposito et extra quaestionis campum prorsus vagari. Supponunt enim attritionem eam, quam defundunt Theologi dicti *Attritionistae,* concipi ex eo timore servili, qui dicitur serviliter servilis, quem nos reiecimus. Unde expedita esse posset nostra responsio; haec omnia ad rem non facere. Verum quia quaestio huc tandem redit, an scilicet possit esse aliquis poenae timor et detestatio peccati ex eo concepta, quacum nullus inordinatus actus voluntatis necessario cohaereat; id data opera est nobis modo demonstrandum, ut liqueat notionem attritionis superius exhibitam non chimericam esse sed realem.

IX. Dicimus 1.° Ineptum est et prorsus absurdum affirmare quidem timorem gehennae cohibere posse hominem a peccatis ex-

ternis, negare tamen cohibere eundem posse a peccatis internis. Satius enim foret utrumque negare, quod minus esset illogicum; affirmatio enim prioris et negatio posterioris apertam implicat contradictionem. Sane potest quidem esse aliquis timor poenae, qui solum ab actibus externis refrenet, sed hic est timor poenae, quae propter actus externos tantum infligitur et quam homo comminatur, qui solos actus externos cognoscit et iudicat. At si princeps comminans poenam videat quoque actus internos, cuiusmodi est Deus, eosque non secus ac externos imo praecipue prohibeat et propter eos poenam comminetur, si timor poenae aliquid facit, necesse est ut cohibeat hominem a peccatis internis; propter haec enim poena ea, quae timetur, est statuta et sine illis poena ea non incurritur. Neque timor poenae a iudice humano infligendae ideo cohibet tantum a flagitiis externis, quia per se timor ea tantum impedire possit; sed quia per ea solum poena incurrenda est: illud vero, a quo cohibet voluntatem timor poenae, est id, quod est poenae inductivum et est tamen in potestate voluntatis. Cum ergo haec ratio valeat quoque pro actibus internis, quos fide credimus sciri et puniri a Deo, si timor poenae divinae retrahit a peccato, retrahet etiam a peccato interno, sine quo nullum est peccatum punibile a Deo. Sicut ergo fieri non potest ut credam Trinitatem propter auctoritatem Dei revelantis et negem Incarnationem, quam concedo pariter esse a Deo revelatam: ita fieri nequit ut odio habeam peccatum externum quia punibile a Deo, et non habeam internum, quod scio quoque puniri a Deo. Vel ergo conceditur timorem poenae divinae efficaciam habere ad cohibendum hominem a peccato aliquo, vel negatur: si negatur, cur dicitur iste timor posse cohibere a peccatis externis? si conceditur, dandum est quoque quod possit cohibere a peccatis internis; haec enim sunt peccata, quibus ea poena est debita et sine quibus ea nequit infligi. Dices hanc cohibitionem a peccatis externis contingere posse ex eo, quod quis sperat Deum secum mitius acturum, eumque benignius laturum, si a peccatis externis praesertim gravioribus abstineat, quemadmodum videntur se gessisse ii, de quibus Augustinus loquitur in Psalmum CXLIX. Verum id et a peccatis internis, propter quae magis ira Dei timeatur, cohibere potest et debet; neque hos retrahit a peccato timor inferni solum, sed timor maioris irae Dei et quaedam spes benignioris vindictae divinae.

Imo haec cohibitio a solo actu externo propter timorem poenae, quam novimus deberi etiam solis peccatis internis, erit frequenter contra leges morales agendi humanae naturae. Tunc enim e. g.

homo, qui homicidium cogitaret, fovendo hanc voluntatem animo, periculo aeternae poenae se scienter exponeret, at nihilominus privaret se eo unico bono, quod in occisione alterius se consequi arbitratur: peccaret igitur, gravisque mali periculo se exponeret absque ullo suo emolumento vel apprehenso; hoc autem est contra naturalem modum agendi voluntatis.

Ista tamen est profunda doctrina, quam ab Augustino se accepisse hi Theologi gloriantur: quam autem immerito hanc iniuriam s. Doctori inferant, etsi iam ex se patere possit, dicemus postea. Est certe tamen haec doctrina a s. Sede in Quesnellio damnata prop. 61. « Timor nonnisi manum cohibet, cor autem tandiu peccato addicitur, quandiu ab amore iustitiae non ducitur ».

X. Dicimus 2°. Contritio ex timore poenae aeternae concepta non est actus necessario sive ex natura sua coniunctus cum aliquo malo motu voluntatis. Advertendum est autem quod defendimus. Nimirum non eo ipso quod exsistit in animo timor poenae, exstat quoque detestatio peccati. Potest imo esse timor poenae simul cum actu peccati, quo fit ut peccatores, licet peccare simpliciter velint, cum quadam tamen repugnantia animi peccent, scientes peccatum suum puniendum inferno. Potest etiam esse timor adhuc inefficax, ut quamvis sit velleitas non peccandi, non sit tamen voluntas. Potest timor esse huiusmodi, ut iam monuimus, qui retrahat tantum a peccatis externis, vel melius, a peccatis gravioribus, quibus maior aut citior vindicta divina timeatur. Nos autem loquimur de eo quod esse potest, dicimusque talem posse ex timore aeternae poenae concipi detestationem peccati, quae non includat aliquem motum vel affectum malum interiorem voluntatis: ideoque sit simpliciter honesta. Et quia huiusmodi affectus malus, qui secundum quosdam inhaeret necessario attritioni ex puro metu conceptae, est amor rei prohibitae et odium legis punientis, hunc affectum negamus ex natura sua cohaerere cum detestatione peccati concepta ex metu sine actu amoris. Quaestio est de ipso actu attritionis, de eo quod in ipso includitur, quod ab ipso infertur seu quod cum eo necessario cohaeret: quaeritur, utrum actus sit bonus, non utrum subiectum eum eliciens sit bonum, potest enim esse ex alio capite malum, ut si sit peccator. Quod defendimus, probamus argumentis tum extrinsecis tum intrinsecis.

a) Sane ii quoque Theologi, qui negant attritionem huiusmodi in Sacramento sufficere, concedunt tamen et docent poenitentiam seu conversionem peccatoris incipere ordinarie a timore ita, ut

cum exsistit timor, nondum sit caritas; atqui in hypothesi, quam impugnamus, poenitentia esset exordienda a peccato; cum peccato enim necessario cohaeret ille timor et detestatio peccati ex eo solo timore concepta. Est ne haec poenitentia, ad quam Scriptura etiam per timorem incussum provocat peccatores? Cur Concilium Tridentinum vocat eam bonum motum et Spiritus S. impulsum Deique donum, utilemque esse dolorem docet? Sess. XIV. cap. 4. cap. 5.

b) Praeterea si cum huiusmodi timore nexus necessario est affectus ad peccatum, novum fit peccatum quotiescumque homo ex eo timore atteritur et idcirco homo fit magis peccator; nam fieri magis peccatorem, est peccatis praecedentibus peccata addere: id porro damnavit disserte Tridentina Synodus contra Lutherum ibidem.

c) Rursus homo ex timore tantum attritus abstinens exterius a peccato esset hypocrita, eoque sensu, quo vocavit eum hypocritam Lutherus *Serm. de Poenit.* « Haec contritio facit hypocritam, quia solum timore praecepti et dolore damni id faciunt... et si libere deberent confiteri, certe dicerent sibi non displicere vitam praeteritam ». Et in *Assert.* art. 6. « Quod ex corde non fit, iam hypocrisis est: at contritio per peccatorum collectionem parata *sine amore Dei et iustitiae,* h. e. *sine corde* conterit; quare necessario sequitur facere hypocritam, quia nec volenter nec amanter conterit in corde suo. Ego enim hypocritam aliter definire non possum, quam eum, qui id, quod facit, non ex animo et sincero corde facit ». Atqui id quoque damnatum est a Tridentinis Patribus ibidem. Ergo.

d) Argumentum intrinsecum hoc est. Ex timore alicuius mali potest homo nolle efficaciter illud, quod est causa certa illius mali; id enim est in natura positum liberae voluntatis, quod ex volitione finis possit efficaciter determinare se ad volitionem mediorum et vicissim, quod perinde est, ex nolitione mali possit se efficaciter determinare ad nolitionem eorum, quae sunt causa eius mali. Potest nempe timor mali, quod nolumus subire, determinare voluntatem ad non agendum id, quod ad illud adducit, neque aliud requiritur ad hoc ut abstineamus ab eo, quod est causa poenae, quam quod vere nolimus subire poenam, illudque, h. e. causa, sit in nostra potestate. Iam vero causa poenae aeternae est peccatum grave, ideoque peccatum quoque interius et affectus actualis ad peccatum et odium actuale legis: haec autem sunt in nostra potestate, secus peccata actualia non forent; ergo

cum sciat homo haec esse peccata iisque poenam aeternam deberi, hancque vitare velit, et ab iis se abstinere possit: si reapse vult poenam effugere, nequit cum ea voluntate consistere aliquis ex his actibus, qui sint peccata.

XI. Perperam vero producitur heic axioma illud, quod est praecipuum argumentum adversariorum: *ea quae fiunt ex metu, sunt voluntaria simpliciter, involuntaria secundum quid.* Nam, ut ex verbis ipsis patet, *quae fiunt*, refertur huiusmodi axioma ad actus imperatos, quos per se voluntas nollet, sed in certis adiunctis ad maius malum vitandum vult, quique poni possunt, manente in voluntate etiam actuali propensione ad oppositum, quae finis consecutionem sive mali impendentis fugam non impedit. Unde quod fit, dicitur *involuntarium secundum quid.* Est proinde axioma quod valet in metu qui a causis naturalibus vel ab homine infligitur, qua in hypothesi ad vitandum malum quod timetur, necesse haud est exuere affectum ad rem quae abiicitur, sed satis est hanc abiicere. At falsum est axioma, si transferatur ad actus ipsos elicitos voluntatis, quibus ipsa malum, quod timet, comparare sibi potest.

Si enim voluntas reapse timet infernum et non vult illum mereri, atque adeo non vult peccare, nequit retinere affectum actualem ad peccatum, qui iam peccatum esset et impediret evitationem mali, quae intenditur. Hoc est ergo proprium timoris mali, quod infligitur a Deo quodque infligitur propter ipsos actus voluntatis, ut voluntas efficax vitandi illud malum excludat ab animo quemvis affectum vel motum malum. Idcirco quod agitur ex huiusmodi metu, non est involuntarium secundum quid, sed est prorsus voluntarium. Eâdemque efficaciâ agit in voluntate hic timor mali, ac agit desiderium boni. Quare dici quidem poterit quod, nisi fuisset timor, forte voluntas heic et nunc non esset detestata peccatum, sed hoc est commune ceteris aliis motivis, spei etiam et amoris, idque tantum nos docet quod voluntas ad agendum aliquo indiget motivo, quo determinetur ad actum. At exsistente eo timore et voluntate vitandi infernum, homo nequit simul aliquid velle, quod cum hac voluntate intrinsece pugnat, malumque vitandum inducit.

XII. Itaque ut breviter omnia contrahamus, timor poenae et voluntas eam evitandi non est necesse ut sint inordinati, orti nempe ex amore inordinato sui, quo quis se magis diligat quam Deum, poenamque timeat ut summum malum; sed potest esse timor et voluntas ordinata, orta ex amore ordinato sui, qui referi-

bilis est in Deum. Hic timor poenae et amor sui ordinatus efficax esse potest ad inducendam voluntatem ad refugiendum ab eo, quod causa esset mali sibi; quod enim universim dicitur de voluntate consequendi alicuius finis aut vitandi alicuius mali, quod possit efficaciter determinare voluntatem ad usum mediorum, id de hoc timore et horrore dicendum est. At timor et amor ordinatus, qui est referibilis in Deum, non excludit positive amorem Dei, cum quo e contrario coniungi potest et voluntas vitandi poenam, quae a Deo infligitur propter affectum liberum ad peccatum, inducit hominem efficaciter ad exuendum illum affectum; non ergo ex se includit aut est necessario coniunctus cum odio legis aut legislatoris, vel cum affectu ad offensam Dei. Ergo potest esse attritio ex timore gehennae secreta a quovis motu malo voluntatis.

XIII. Haec est doctrina Augustini in Psalm. CXXVII. n. 8. « Ille timor nondum castus praesentiam (Dei iudicantis) et poenas timet: timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum: non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi (innuitur heic amor Dei boni nobis, quem distinximus ab amore simplici beatitudinis), sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est et iste timor, utilis est ». *De Gratia et lib. arb.* c. 18.: « Cavere debemus, ne nos arbitremur non accepisse Spiritum timoris Dei, quod sine dubio magnum est Dei donum, de quo dicit Propheta Isaias: *Requiescet super eum Spiritus timoris Domini,* non quo timore Petrus Christum negavit, sed illius timoris Spiritum accepimus, de quo dicit ipse Christus: *Eum timete, qui habet potestatem et animam et corpus perdere in gehennam: ita dico vobis: hunc timete* ».

Id tandem definitum est proscriptis his propositionibus ab Alexandro VIII. « Attritio, quae gehennae et poenarum metu concipitur sine dilectione benevolentiae Dei propter se, non est bonus motus ac supernaturalis ». — « Intentio, qua quis detestatur malum et prosequitur bonum mere ut caelestem obtineat gloriam, non est recta, nec Deo placens ».

Ex Augustino quidem plura congeruntur testimonia (Iansenius *de Gratia Christi* l. V. cc. 28. 32.) ad demonstrandum quod timor servilis, de quo agimus, cohibet tantum ab opere externo, adiunctumque semper habet actum interiorem malum voluntatis. Verum argumenta haec commodius solvemus post sequentem Thesim.

THESIS XXVIII.

Attritio ex timore gehennae concepta talis esse potest, ut voluntatem peccandi positive excludat.

I. Ait Suarez D. XX. sect. 2. « Concilium Trid. expresse requirit attritionem, quae voluntatem peccandi excludat, non *negative* tantum per solam cessationem a tali voluntate; haec enim non est vera exclusio et hoc pacto quaelibet cogitatio alterius rei voluntatem peccandi excludit; sed *positive* per formalem aut virtualem repugnantiam veramque mutationem voluntatis dissentientis peccato et consentientis gratiae Dei. Haec autem dispositio non habetur sine efficaci detestatione et absoluto proposito non peccandi ». Idem repetit sect. 4. « Concilium dicit talem esse necessarium dolorem, *qui voluntatem peccandi excludat* id est *cum quo voluntas peccandi simul esse repugnet:* alioqui quamvis contingeret hominem habere dolorem et non habere actualem voluntatem peccandi, si tamen dolor talis non est, ut ex se non repugnet simul esse cum tali voluntate, re vera non est dolor, qui excludit illam voluntatem, sed aliunde contingit illa carere ». Brevius superius sect. 2. dixerat, excludere voluntatem peccandi perinde esse ac includere formaliter vel virtualiter propositum absolutum non peccandi.

Itaque exclusio positiva actus peccandi per attritionem non est posita in eo tantum, quod attritio ex metu gehennae concepta sit actus bonus, nulli sit malo actui coniuncta, quae est exclusio negativa, quam probavimus Thesi praeced., neque est tantum in eo posita quod desit reapse voluntas actualis peccandi; sed in eo est quod cum tali detestatione peccati repugnet voluntas peccandi ita ut, manente ea dispositione voluntatis per attritionem effecta, impossibilis sit voluntas peccandi, sed necesse sit exsistere propositum formale vel virtuale non amplius peccandi.

Quaestio non est, utrum quaelibet attritio sive detestatio peccati ex metu gehennae voluntatem peccandi positive excludat; potest enim esse aliqua attritio incompleta inefficax, quae sit potius velleitas quam voluntas, idque supponi videtur a Concilio Tridentino, qui hypothetice loquitur: *si voluntatem peccandi excludat:* sed quaestio est utrum reapse detur aliqua attritio, quacum repugnet voluntas peccandi; si enim haec datur, hanc dicimus esse sufficientem pro Sacramento. Quemadmodum ut verum sit contritionem ex amore esse iustificantem et, secundum adversarios, necessariam

et sufficientem pro Sacramento, non est necesse ut contritio ex quolibet amore sit sufficiens, potest enim dari iuxta adversarios etiam insufficiens, ut si sit ex amore aliquo inefficaci; sed satis est quod sit aliqua contritio ex amore vere sufficiens.

Quaeritur ergo, utrum ex metu gehennae, nullo adhuc intercedente formali amore Dei propter se super omnia dilecti, possit talis concipi dolor, quocum non tantum possit non esse voluntas peccati, sed quocum non possit esse voluntas peccati.

Distinximus exclusionem negativam voluntatis peccandi a positiva, tum quia per se reapse differunt; nam prior per se id dicit quod attritio est actus bonus, sed etiam fides est actus bonus, qui tamen non excludit positive voluntatem peccandi; tum quia adversarii eas distinguunt, et quidam, concessa priore exclusione, negant secundam. Nihilominus nihil impedit quominus quaedam, quae attulimus ad probandam primam exclusionem, valere etiam possint ad demonstrandam alteram.

II. Concilium Tridentinum Sess. XIV. cp. 4. « contritionem imperfectam, quae Attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniae, declarat... donum Dei esse etc. » Itaque Concilium supponit posse aliquam attritionem ex metu gehennae conceptam excludere peccandi voluntatem. Potest ergo attritio ex metu gehennae esse talis, secundum Tridentinos Patres, ut excludat voluntatem peccandi. Iam vero haec exclusio voluntatis peccandi non alteri causae coniunctae cum attritione, sed ipsi attritioni adseritur a Tridentino; non enim dicitur: *si excludatur voluntas peccandi,* sed si *excludat* (nempe attritio) *voluntatem peccandi:* est nempe attritio, quae hanc vim et efficaciam habere censetur excludendi peccandi voluntatem. Et sane nequit intelligi haec exclusio in attritione procedere a caritate, ut adversarii volunt; posuit enim Concilium attritionem esse sine caritate, eam enim imperfectam contritionem distinguit ab alia, cuius hic est unicus character proprius quod sit perfecta caritate. Docent ergo Tridentini Patres attritionem ex metu gehennae concipi talem posse, quae voluntatem peccandi excludat.

Id ipsa actus natura docet. Etenim cum timore poenae potest esse coniuncta voluntas eademque absoluta vitandi poenam peccatis debitam, et proinde adesse potest odium peccati sive offensae Dei, quatenus est inductiva huius poenae. Porro haec voluntas potest esse efficax, h. e. gignere voluntatem vitandi peccatum causam poenae; intentio enim finis potest determinare electionem me-

diorum. Medium autem eligendum est fuga cuiuscumque peccati sive exterioris sive interioris tantum, affectus idcirco ad peccatum et voluntatis conditionatae peccandi; quae quidem omnia sunt in nostra potestate. Ergo voluntas vitandi poenam potest gignere voluntatem *absolutam* vitandi peccatum. Atqui si adest ea intentio efficax finis, nequit simul esse voluntas peccandi, haecque cum ea positive repugnat. Nisi ergo neges posse esse in voluntate intentionem finis, quae sit efficax quoad electionem mediorum, non poteris tam evidentem veritatem negare. Neque enim, ut quidam imaginantur, voluntas efficaciter determinans electionem mediorum ea accipi debet, quae ducit hominem reapse ad finem; nam si ita est, neque caritas dicetur efficax, cum plures caritatem modo habentes, tandem non salventur; quia nempe caritatem amittunt. Scilicet voluntas efficax ea est, quae dum est et perseverat, determinat electionem mediorum; potest tamen ea desinere: sed aliud prorsus est voluntatem esse efficacem, aliud esse inamissibilem. Ut ergo attritio ex metu excludat voluntatem peccandi satis est ut, dum ea est et perseverat, sit impossibilis simul cum ea voluntas peccandi.

III. Nec adversariorum argumenta aliquid efficiunt. Plura opus non est efferre; si enim teneantur quae demonstravimus, aliqua nullo negotio dissolventur. Proferamus potiora. *a)* Nequit esse efficacior timor ad excludendam voluntatem peccandi, quam sit spes; atqui nullus actus spei potest excludere voluntatem peccandi; nam spes non excludit quodvis peccatum, sed tantum sibi opposita, et potest stare simul cum quovis alio peccato, voluntas ergo aliorum peccatorum manere potest; atqui, si spes excludere posset positive voluntatem peccandi, non posset ea esse in peccatore, quod merito censetur error a Francisco Suarez.

Respondemus, inepte duas quaestiones prorsus distinctas confundi. Non est quaestio utrum timor poenae, atque spes boni exsistentes in animo formaliter excludant peccatum h. e. iustificent, sed utrum ex timore poenae vel desiderio boni determinari possit talis detestatio peccati, quae excludat voluntatem peccandi. Hoc nos affirmamus; idcirco transmisso quod in antec. dicitur, neg. conseq.

b) Non potest excludi voluntas peccati nisi per amorem boni seu iustitiae, odium enim mali non oritur nisi ex amore oppositi boni; donec ergo non est amor iustitiae, non erit odium peccati quod illi adversatur: non exsistente autem odio peccati, nondum contritio erit, quae est detestatio peccati, neque erit exclusa positive voluntas peccati. Porro in sola attritione ex metu, non est amor iustitiae, qui est caritas.

Falsum, est non esse in attritione amorem iustitiae, quamvis hic non sit ratio formalis attritionis illius, quae ex metu concipitur, quae duo perperam confunduntur semper ab adversariis. Attritus enim vere odit peccatum, vere non vult amplius peccare, vere vult servare legem Dei, id porro est velle et amare iustitiam. Ex timore igitur haec voluntas iustitiae concipitur, sicut concipitur odium peccati.

Falsum rursus est, omnem amorem iustitiae esse caritatem, illam nempe de qua adversarii loquuntur, h. e. virtutem theologicam; quamvis lato sensu possit ille amor dici caritas, sicut caritas dicitur ab Augustino omnis bona voluntas. Amor enim iustitiae est amor boni honesti, amor vero huiusmodi est actus cuiuscumque virtutis; neque enim sola caritas est virtus, ut Iansenius arbitratur.

c) Tunc excluditur voluntas peccati, cum attritus ita est animo comparatus ut etiamsi impunitus futurus esset tum apud homines tum apud Deum, nollet peccare: at qui timore poenae tantum detestatur peccatum, non est ita animo comparatus: ergo.

Respondeo. Iuxta superius dicta cum explicaretur notio attritionis, attritus ex ordinato timore ita debet esse animo comparatus, ut non habeat hunc actum, *si possem impune,* sive, *si infernus non esset, vellem peccare.* Id tantum postulari potest. Sicut enim reus non est homo propter peccata hypothetica, quae nempe *faceret,* sed propter realia, quae *facit:* ita non est opus, verum esse quod hic homo in nulla hypothesi vellet peccare (ad quod quidem etiam amor Dei in multis non sufficeret), sed opus est, ut nunc neque explicite neque implicite h. e. in aliquo alio actu, habeatur haec voluntas conditionata *si possem impune, vellem peccare.* Et adverte quod dico: *vellem peccare,* non tantum *peccarem;* nam hic terminus simpliciter adhibitus in ea propositione posset tantum significare iudicium mentis de re futura propter mutabilitatem animi, quin ullus affectus praesens ad peccatum significetur, qui tamen in ea propositione significandus est, quae exprimit actum malum, cuiusmodi est haec: *si possem impune, peccarem,* h. e. *vellem peccare.* Atqui solus timor vel poenae sensus satis est ad excludendum eum actum. Est enim et ille actus peccatum, quo poena ut summum malum timetur, amorque nostri praeponitur amori Dei. Quare (ut dicamus cum Faure in Enchirid. nota ultima) si timor est efficax, determinat attritum ad universale odium omnis peccati et universale propositum ea in posterum vitandi. Porro si hoc odium et propositum universalia sunt, ex parte obiecti extenduntur contra peccatum quodvis, ideoque et contra peccatum

situm in hac voluntate conditionata, *Peccarem, si impune possem:* quippe quae voluntas et ipsa est peccatum. Attritus proinde ita dispositus est, non quidem immediate ac proxime ratione metus ignis aeterni, sed ratione odii et propositi universalis ex eo metu progerminantium, *ut non vellet facere, etiamsi omni modo impunitus excederet.* Dices: ergo actus se extendit ad aliquod obiectum ultra suum motivum. Respondeo non se extendere ultra suum motivum saltem reflexe spectatum; ideo enim concipitur odium cuiuscumque peccati et excluditur voluntas peccandi, etsi liceret impune, quia quodvis peccatum et haec voluntas, quae peccatum foret, meretur poenam et ut talis apprehenditur, et ita subest illi obiecto formali.

d) Qui detestatur peccatum ex metu, detestatur magis poenam quam culpam, et idcirco non detestatur peccatum super omnia: nondum proinde exclusa est positive omnis voluntas peccati.

Respondeo. In actu attritionis detestatio poenae maior est detestatione culpae, non quatenus appretiative praeferatur malum poenae malo culpae, sed quatenus poena est ratio (subordinata tamen per se altiori rationi), quae heic et nunc me movet ut odio habeam culpam. Quod quidem motivum honestum est (cf. Suarez D. V. s. 2. Lugo D. V. s. 9.). Nulla vero 1° in hoc actu est inordinatio: nam non tenetur quis semper elicere actus perfectiores aut operari ex perfectiore motivo: et sicut potest ordinare homo actum amoris, cultus, orationis, ad finem vitandae poenae, vel consequendi boni etiam temporalis, dummodo in his finis ultimus non ponatur (dixi ordinare actum amoris etc. quod prorsus aliud est ac ordinare ipsum Deum, quamvis adversarii videantur putare tantundem esse): ita potest homo detestari peccatum sub hac ratione, quia est inductivum poenae, absque ulla inordinatione.

2° Huiusmodi autem detestatio ex metu est ne detestatio peccati super omnia? Si inter haec omnia comprehendas etiam poenas alterius vitae aeternas, concedimus non esse actu detestationem super omnia detestabilia; est tamen talis in praeparatione animi, ut diximus. Est vero detestatio peccati super omnia mala, *quae concurrere possunt cum peccato,* ita ut velit homo potius quaecumque mala subire vel pati iacturam cuiuscumque boni, quibus removeri possit a servitio Dei, quam peccare.

3° Haec porro detestatio, quod advertendum est, satis est ad excludendam positivam voluntatem peccandi. Satis est enim pro hoc effectu ut peccatum odio habeatur plusquam quodvis aliud malum, cuius timor posset allicere hominem ad peccatum; sic enim

fiet ut nunquam velit homo peccare donec manet in hac dispositione. Iam vero peccatum ut inductivum poenae aeternae est maius malum quocumque alio, quo induci posset homo ad peccatum; poena enim aeterna non est tale malum: nam non solum historice nunquam dabitur haec optio: aut poenam aeternam subeas, aut pecces, sed praeterea ea est absurda et impossibilis; repugnat enim ut Deus, qui ceteroqui solus poenam inferni infligere potest, hanc optionem proponat. Itaque qui peccatum detestatur ut inductivum poenae inferni, non vult in ulla occasione homini possibili peccatum admittere: exclusa est ergo voluntas peccati. Quare tanquam optimi poenitentes habentur, qui hoc propositum faciunt, *volo potius mori, quam peccare.* Idcirco erit quidem consequens, detestationem peccati ex metu gehennae non esse perfectissimam; at non erit consequens ea non excludi voluntatem peccandi, quod ex Tridentino sufficit.

Adverte tandem vitium omnis argumentationis adversariorum. Cum hi putent se probasse timorem solum non excludere voluntatem peccati, inferunt immediate: ergo est necessaria caritas. At etiam dato antecedente, negatur consequentia: nam posset ea voluntas excludi ex motivo alterius virtutis e. g. iustitiae, religionis, obedientiae, gratitudinis, quae sunt distinctae a caritate.

THESIS XXIX.

Ad Augustini testimonia, quae post Iansenium adversarii in medium proferunt contra doctrinam superius traditam, respondemus 1° *ea intellecta in eo sensu, quo contra nos proferuntur ab adversariis, non posse ab iisdem acceptari, nisi iidem subscribere velint propositionibus iam ab Apostolica Sede damnatis:* 2° *ea testimonia reapse non improbare nisi timorem eum, quem nos dicimus serviliter servilem, idque unum postulare ad bonitatem timoris atque ad excludendam voluntatem peccati ut amor sit iustitiae, h. e. non tantum poena sed et ipsum peccatum odio habeatur, quod in timore simpliciter servili verissime habet locum. Neque alia prorsus est doctrina s. Thomae in 2.ª 2.ae q. XIX.*

I. Hae sunt sententiae, quae ex Augustino ab adversariis proferuntur. *Ex Serm.* 25. in Psalm. CXVIII. « Timor iste, quo non amatur iustitia, sed timetur poena, servilis est, et ideo non crucifigit carnem. *Virit enim peccandi voluntas, quae tunc apparet in opere, quando speratur impunitas* ». *Serm.* II. in eundem Psalmum.

« Qui timore poenae, non amore iustitiae, opus legis facit, *profecto invitus facit* ». In *Exposit. Epist. ad Galat.* n. 43.: « Hominem si propterea occidat aliquis ne et ipse occidatur, non implet praeceptum iustitiae, sed si ideo non occidat, *quia iniustum est, etiamsi facere possit impune non solum apud homines sed etiam apud Deum* ». Epist. CXLIII. « Inaniter putat victorem se esse peccati, qui poenae timore non peccat; quia etsi non impleatur foris negotium malae cupiditatis, *ipsa tamen mala cupiditas intus est hostis. Inimicus iustitiae est, qui poenae timore non peccat:* amicus autem erit, si eius amore non peccet... Nam qui gehennas metuit, *non peccare metuit, sed ardere.* Ille autem peccare metuit, qui peccatum ipsum sicut gehennas odit ». *De Natura et Grat.* c. 57.: « Sub lege est, qui timore supplicii, quod lex minatur, non amore iustitiae, se sentit abstinere ab opere peccati, nondum liber *nec alienus a voluntate peccandi.* In ipsa enim voluntate *reus est,* qua mallet, si fieri posset, non esse quod timeat, ut libere faciat quod occulte desiderat ». *Serm.* CLXIX. al. 15. *de Verbis Apostoli,* c. 6. « *Qui timore poenae non concupiscit, puto quia concupiscit* ». *Serm.* CLXXVIII. al. 19. *de iisdem* c. 9. « Quid est magnum timere malum? magnum est non facere malum, magnum est amare bonum... Deus cor interrogat, non manum. Lupus venit ad ovile ovium, quaerit invadere, quaerit iugulare, quaerit devorare. Vigilant pastores... non aufert, non occidit... Numquid quia ovem non tulit, lupus venit et ovis redit?... Lupus venit fremens, lupus redit tremens: *lupus est tamen et fremens et tremens* ». In Psalm. LXXVII. v. 10. « *Ex corde nullo modo fieri potest,* quod formidine fit poenae, non dilectione iustitiae ». *Ad Bonifacium* L. II. c. 9. « Quando timore poenae, non amore iustitiae fit bonum, nondum bene fit, nec fit in corde, quod fieri videtur in opere, *quando mallet homo non facere, si posset impune* ». *Serm.* VII. *de Tempore* (qui tamen probabiliter non Augustini est sed Caesarii Arelatensis) n. 2. « Poenitentiam certam non facit nisi *odium peccati et amor Dei* ». Enchir. c. 121. « Quod fit vel timore poenae vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad illam caritatem quam diffundit Spiritus S. in cordibus nostris, *nondum fit quemadmodum fieri oportet, quamvis fieri videatur* ».

Haec vero testimonia eum in finem proferuntur, ut propugnetur id, quod prima specie docere videntur, nempe actum ex timore esse coactum sive invitum, cohibere quidem timorem a peccatis externis, non vero ab internis, manere cum timore voluntatem peccandi, hanc non excludi nisi ab amore iustitiae, atque hunc

amorem esse veram caritatem sive amorem Dei. Le Drou op. cit. *Diss.* II. cc. seqq. Castoriensis op. cit. l. I. c. 8. Merbesius *Diss.* IV. *de Poenit.* qq. 7. seq. Iueninus *Diss.* VI. *de Poenit.* q. 4. Lupus *Diss.* cit. c. 12.: post Iansenium *de Gratia Christi* l. V. cc. 27. 28. ex quo fere omnia Augustini testimonia ceteri descripserunt.

II. Iam vero si hic est sensus horum et similium testimoniorum Augustini, evidens est ea exhibere doctrinam prorsus adversam doctrinae catholicae. Haec est enim propositio 61ª. Quesnelli damnata a Clemente XI. *Timor non nisi manum cohibet, cor autem tandiu peccato addicitur, quandiu ab amore iustitiae non ducitur:* et 62ª. *Qui a malo non abstinet nisi timore poenae, illud committit in corde suo et iam est reus coram Deo.* Item propositio 25. Synodi Pistoriensis: « doctrina, quae timorem poenarum generatim perhibet *dumtaxat non posse dici malum, si saltem pertingit ad cohibendam manum:* quasi timor ipse gehennae, quam fides docet peccato infligendam, non sit in se bonus et utilis, velut donum supernaturale, ac motus a Deo inspiratus praeparans ad amorem iustitiae, falsa, temeraria, perniciosa, divinis donis iniuriosa, alias damnata, contraria doctrinae Concilii Tridentini ». Atqui haec est doctrina, quam tradi ab Augustino contendunt hi eruditi. Haec namque sunt duo potissima capita, ad quae cetera redeunt: per timorem sola manus cohibetur, non animus: exsistente solo timore, non est amor iustitiae, et voluntas est necessario addicta peccato. Praeterea ita urgentur a quibusdam ea testimonia, ut contendant, e sententia Augustini timorem poenae sine caritate esse necessario coniunctum cum pravis motibus voluntatis, ut sit inimicus iustitiae homo ideo quia timore poenae non peccat. At haec est sententia damnata ab Alexandro VIII. inter propositiones 7ª Decem. 1690. damnatas, pr. 15.: « Attritio, quae gehennae et poenarum metu concipitur sine dilectione benevolentiae Dei propter se, non est bonus motus ac supernaturalis ». Cui ergo credendum est: Sedi Apostolicae, an Augustino? Ianseniani quidem responderent, praeferendum esse Augustinum (Iprensem scilicet): at catholicus dubius haerere non potest; neque ipsi opus est ob oculos ponere propositionem 30ᵐ. ibid. ab Alexando VIII. proscriptam: « Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere non respiciendo ad ullam Pontificis bullam ». Quocirca si talis est sententia Augustini in huiusmodi et similibus testimoniis, restat ut catholicus ab ea recedat.

Itaque si adversarii catholici esse volunt, noluntque hanc labem erroris Augustino adspergere, necesse prorsus est ut et ipsi mitius

interpretentur Augustini testimonia, negentque id reapse voluisse dicere Augustinum, quod sibi videntur in eius verbis clarissime videre.

III. Sane neque secum ipso Augustinus committendus est. Is autem perspicue laudat pluries timorem hunc, quem servilem dicimus, *bonum* eum appellat, *servum caritatis comitemque caritatis imperfectae. Serm.* 18. *de Verbis Apostoli* c. 8. « Modo cum dicis mihi: gehennam timeo, ardere timeo, in aeternum puniri timeo: quid dicturus sum? male times, vane times? non audeo, quandoquidem ipse Dominus ablato timore (mundano) subiecit timorem (divinum) ubi dixit: Nolite timere eos etc. ». Cum ergo Dominus timorem incusserit et repetendo verbum, comminationem geminaverit, dicturus ego sum: male times? Ista non dicam. Plane time, nihil melius times, nihil est quod magis timere debeas ». *Serm.* 13. « Qui adhuc ideo bene agit quia et poenam timet, Deum non amat, nondum est inter filios. Utinam tamen vel poenam timeat. Timor servus est, caritas libera et, ut sic dicamus, timor est servus caritatis. Ne possideat Diabolus cor tuum, praecedat servus in corde tuo et servet Dominae venturae locum, fac, fac vel timore poenae, si nondum potes amore iustitiae ». Et in *Ep. Ioann. tract.* VIII. n. 4. « Timor non est in caritate. Sed in qua caritate? non in inchoata. In qua ergo? Sed perfecta, inquit, caritas foras mittit timorem. Ergo incipiat timor, quia initium sapientiae timor Domini. Timor quasi locum praeparat caritati ». Iam vero timor, quem Dominus praecepit, qui ideo commendatur quia praeceptus a Domino, qui servus est caritatis, ita ut prohibeat ne Diabolus cor possideat, et servat locum caritati, qui cum caritate inchoata copulatur, nequit esse timor malus, cohibens tantum a peccatis externis, coniunctum habens necessario malum motum voluntatis, malam cupiditatem, voluntatem peccandi.

Est autem imaginatio absurda, quod timor servilis, quo poena timetur ut summum vel principale malum, cui coniuncta est necessario voluntas peccati, ideo dici possit bonus, quia si abstrahatur ratio simplex timoris, ea est bona; bonitas enim actus iudicanda est ex eo quod est ipse in concreto cum omnibus suis intrinsecis elementis et adiunctis. Nec dissimilis est alia imaginatio, quod ideo timor servilis, quo timetur poena ut summum malum, habens natura sua adiunctam voluntatem peccandi, ideo possit dici bonus, si praecisio fiat ab iis adiunctis; quia potest esse aliquis timor bonus. An occisio huius innocentis est bona, quia potest esse aliqua occisio bona?

IV. Itaque ut, si fieri potest, ex huiusmodi testimoniis Augustini

vera eius sententia colligatur, advertimus, Augustinum in illis opponere duos timores, servilem et castum. Timor castus est, quo non sola poena, sed et culpa timetur et odio habetur, quo bonum fit amore iustitiae: quo sponte ex corde fit bonum, quo timetur separatio a Deo. Alter timor huic oppositus est, quo sola poena timetur, manente interius amore et cupiditate peccandi. Iam vero censemus timorem castum Augustini complecti utrumque timorem, eum nempe quem nos dicimus simpliciter servilem, et filialem, appellatione quidem accepta a nobiliore timore: ut quemadmodum caritatis nomen frequenter penes Augustinum significat quemlibet bonum motum voluntatis, ita et timor castus, qui cum caritate cohaeret, significet quemcumque bonum timorem. Timor vero servilis Augustini ille est, quem nos dicimus serviliter servilem. Id si suademus, nihil erit quod nobis amplius possit obiici ex Augustino. Quaestio enim nostra est, utrum timor ille, quem nos dicimus servilem, vel utrum omnis timor sit coniunctus cum voluntate peccandi. Si Augustini sententiae improbantes timorem non ad omnem timorem neque ad illum servilem referantur, sed solum ad serviliter servilem, si Augustinus loquens de timore casto complectitur etiam illum, quem nos dicimus servilem, liquet immerito timorem servilem per ea testimonia Augustini impugnari. Oportet nempe adversarios probare quod ea testimonia obiecta, quae vel malitiam timentis, vel inefficaciam timoris praedicant, loquuntur prorsus de omni timore eoque etiam, quem nos dicimus simpliciter servilem, quod sub timore casto Augustini non comprehenditur quoque timor noster servilis; nisi enim id praestiterint, frustra laborabunt in extruenda mole ingenti testimoniorum, quae idem semper dicunt. Porro eam esse sententiam Augustini, quam diximus, his animadversionibus suademus.

a) Timor servilis, qui ab Augustino opponitur timori casto, est ille, quocum manet voluntas peccati, mala cupiditas, quo sola poena non culpa timetur: atqui hic est timor proprius servorum, qui serviliter servilis dicitur, idque constat ex praecedente rei huius demonstratione a nobis data.

b) Timor, quem Augustinus in testimoniis obiectis reprehendit, ille est, quo timetur quidem poena, sed non habetur odio peccatum, non amatur iustitia. Reprehendit scilicet eos Augustinus, qui timent quidem poenam, sed non habent odio peccatum, ideoque, quod perinde est, non diligunt iustitiam. Id in omnibus iis testimoniis apparet: atqui hic est timor serviliter servilis. Ex timore enim sim-

pliciter servili concipitur detestatio et odium peccati atque amor iustitiae.

c) E contrario timor castus ille est quo fit bonum *amore iustitiae, quia iustum est, ne amittatur amplexus pulcherrimi sponsi.* Atqui ex attritione quoque concepta ex timore simpliciter servili consequitur ut bonum fiat amore iustitiae; sicut enim attritus vere odit peccatum, ita vere diligit iustitiam: ideoque actiones eius sequentes et fuga peccati sunt ex odio peccati concepto sive ex concepto amore iustitiae. Ipse vero actus attritionis ex metu, licet non sit ex motivo formali amoris iustitiae, est tamen et ipse amor iustitiae, sicut est odium peccati. Id vero tantum postulat Augustinus, ut nempe ita timeatur poena, ut ipsum peccatum odio habeatur sive ametur iustitia, et exinde odio peccati sive amore iustitiae operemur: atqui id omne in attritione locum habet. Pariter bonum fit ne amittatur amplexus pulcherrimi sponsi, quatenus attritus ex timore reapse desiderat aeternam felicitatem sive possessionem Dei, vultque reapse non tantum fugere poenam, sed assequi Deum, et exinde bonum operatur in hunc finem ut Deum consequatur.

Ergo timor castus Augustini complectitur quoque timorem illum, quem nos dicimus simpliciter servilem. Cf. Faure l. c.

V. Non aliter accipienda doctrina s. Thomae in 2.ª 2.ae q. XIX., quae ad doctrinae Augustinianae amussim exacta est. Sed primo modus loquendi eius declarandus est. « Timor servilis (ait art. 4. ad 3.) secundum suam substantiam non importat nisi timorem poenae, sive timeatur ut principale malum sive non timeatur ut principale malum ». Substantia ergo timoris illius, qui est servilis, in eo est ut timeatur poena; accidit vero ei quod timeatur poena vel ut principale malum vel secus. Idcirco servilitas est ei accidentalis, quae in eo est sita ut poena timeatur tanquam principale malum (ibid. et art. 6). « Obiectum (ait. art. 4.), timoris servilis est poena, cui accidit quod bonum, cui contrariatur poena, ametur tanquam finis ultimus et per consequens poena timeatur tanquam principale malum, quod contingit in non habente caritatem; vel quod ordinetur in Deum sicut in finem et per consequens poena non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente caritatem ». Sicut ergo nos distinguimus duplicem timorem, serviliter servilem et simpliciter servilem, ita sanctus Doctor timori uni secundum substantiam tribuit affectiones accidentales duas seorsim possibiles, alteram, quam nos tribuimus timori serviliter servili et ipse vocat *servilitatem,* alteram, quam nos tribuimus timori simpliciter servili, quem ipse appellat solum timorem poe-

nae sed ordinatum. Sed haec unitas timoris, iuxta s. Thomam, non esse potest nisi logica; in concreto enim timor inordinatus nequit idem manens evadere ordinatus.

Quapropter e sententia s. Doctoris timor poenae, qui sit simpliciter servilis, est bonus. Sane quid postulatur iuxta s. Thomam ut a timore absit illa servilitas mala, et proinde timor poenae sit seiunctus a voluntate peccandi et sit bonus? In responsione ad 1^m^ art. 4. docet, quod timor servilis in tantum est servilis « in quantum non amat iustitiam, sed solum poenam timet »; et ita locutiones Augustini interpretatur. Si ergo ex timore poenae ametur iustitia, h. e. odio habeatur peccatum, timor non est servilis, h. e. abest ab eo servilitas, quae est mala. Id porro contingit, ut iam saepe monuimus, cum ex timore poenae detestamur culpam. Heic tamen nos urgent adversarii: nam in hoc art. 4. in quo quaerit: *an timor servilis sit bonus,* postulare videtur s. Doctor caritatem; ita ut nisi adsit amor Dei, timor sit servilis timeaturque poena ut principale malum habeaturque proinde voluntas peccati. Ait enim s. Doctor, *quod timeri poenam ut principale malum contingit in eo, qui non habet caritatem.* Haec est sententia, ex qua colligunt adversarii necessariam esse, e sententia s. Thomae, caritatem, ut voluntas peccati excludatur. Verum cuiusmodi est ea caritas, quam requirit s. Doctor, vel quid intelligit nomine caritatis? Etenim certum est ex doctrina ipsius s. Thomae quod inter dispositiones, quibus homo se praeparat ad iustificationem, est quoque timor, qui actualem etiam dilectionem Dei praecedit (III. p. q. LXXXV. art. 5.). Hic ergo timor, qui est dispositio ad iustificationem, est ne bonus an malus? Nunquam arbitrabimur s. Thomam collocasse inter dispositiones ad gratiam actum malum: atqui actus timoris, quo poena ut principale malum timetur, est malus, ex doctrina s. Thomae. Est igitur ille timor, quem s. Doctor inter dispositiones collocat, actus bonus, caret proinde ea mala servilitate. Non caret autem propter caritatem proprie dictam, quia ea adhuc deest. Caritas ergo, quam requirit Thomas, est caritas improprie vel virtualis, h. e. amor iustitiae, ut ipse declarat in resp. ad 1^m^. Est nempe ea caritas, ille amor, de quo Augustinus loquitur: nec mirum sit, Thomam Augustini doctrinam declarantem, huius locutionibus esse usum: et sic patet sententiam Augustini et Thomae in idem prorsus redire. Cf. De Valentia in hanc quaestionem et Suarez loc. cit.

VI. Nota. Solet quoque in hac quaestione provocari ad doctrinam Ioannis I.ª IV. 18.: *Timor non est in caritate; perfecta caritas*

foras mittit timorem: at nullum actum bonum caritas vel perfecta excludit: ergo. Respondeo, sensum Apostoli esse, quod qui perfecte Deum diligit, non timet ne in die iudicii damnandus sit a Deo, testimonium sibi perhibente conscientia eius, quod Deo serviat. *In hoc perfecta est,* ait v. superiore, *caritas Dei nobiscum, ut fiduciam habeamus in die iudicii.* Non affirmat vero Apostolus, quod timor hic a caritate excludatur cum omnimoda certitudine, sed intelligendum est cum ea morali certitudine, cuius nostra conditio est capax. Commendatur perfectio caritatis, ut per eam non amplius timeamus, sicut commendatur perfectio gloriae, ut cesset fides: sed illud non negat, quod ad caritatem disponamur per timorem et hic timor sit bonus.

THESIS XXX.

Attritio ex metu gehennae concepta voluntatem peccandi excludens, cum spe veniae, quod attinet ad dolorem in Sacramento Poenitentiae necessarium, est dispositio proxima *et* sufficiens *ad iustificationem in eodem Sacramento obtinendam: quod ex analysi instituta cap. 4. sess. XIV. Tridentini certitudine theologica colligi potest. Neque ullo pacto huic doctrinae refragatur quod eadem Synodus docet sess. VI. cap. 6.*

I. Quidam ex adversariis nostris vel victi argumentis superius allatis, vel magis ac magis sententiam suam confirmare volentes, cum concesserint vel permiserint, attritionem ex metu gehennae conceptam excludere posse voluntatem peccandi, instant adhuc contendentes, eam nihilominus non sufficere pro iustificatione obtinenda in Sacramento, sed praeterea requiri actum amoris, sine quo vera hominis conversio, quae etiam in Sacramento esse debet, haberi nequit. Iidemque negant sententiam nostram contineri ullo modo capite 4. sess. XIV. Conc. Trid. imo aiunt sententiam suam necessitatis amoris etiam pro Sacramento Poenitentiae clare satis traditam esse ab eodem Conc. sess. VI. cap. 6. Nostrum erit post demonstrationem allatam doctrinae, quam defendimus, eorum argumenta quoad utrumque caput solvere.

Dispositio *proxima* et *sufficiens* ea est, praeter quam nihil aliud in subiecto requiritur, ut forma sit. Heic autem forma est iustificatio per Sacramentum obtinenda; erit ergo dispositio proxima et sufficiens ea, praeter quam nihil aliud postulari potest ut per Sacramentum iustificatio obtineatur. Verum rursus adverte, quod

actus poenitentis, qui in Sacramento requiruntur, sunt plures; quare cum dicitur quod attritio est dispositio sufficiens, non intelligitur quod ipsa sola sufficiat, exclusis aliis actibus; sed intelligitur quod, quantum attinet ad contritionem, quae est pars poenitentiae et dispositio requisita, sufficit et proxime disponit in Sacramento contritio imperfecta sive attritio ex metu gehennae concepta.

Spes veniae non est actus attritionis, sed est actus attriti, qui attritionem ordinat ad reconciliationem impetrandam, compensatione aliqua etiam ex parte sua exhibita. Hic actus spei vel formaliter vel virtualiter exsistit semper in eo, qui vere peccatum detestans vult Deo reconciliari, si fidem habet. Fit vero specialis mentio spei ut magis indoles verae attritionis determinetur: sicut enim potest esse aliqua attritio non excludens voluntatem peccandi, ita potest esse aliqua attritio sine spe. Ceterum spes memoratur quoque cum de contritione generatim sermo est, ibid. c. 4.

Nota, argumentum nos desumere ex decreto cap. 4. sess. XIV. Perperam vero quis contra argueret, eo quod doctrina nostra nullo sit canone stabilita; qua de re nolumus modo disputare. Decreta enim doctrinam continent fide tenendam. Sane ita, non secus ac in aliis Sessionibus, concludit Tridentina Synodus Decreta sess. XIV.: « Haec sunt, quae de Poenitentiae et extremae Unctionis Sacramentis haec sancta oecumenica Synodus profitetur et docet atque omnibus Christi fidelibus credenda et tenenda proponit ». Porro cum infallibile magisterium aliquid universae Ecclesiae credendum et tenendum proponit, id certe sufficit ut res proposita censeatur esse revelatione contenta.

Adverte deinde nos non contendere, definitionem exstare in Concilio nostrae sententiae. Definitio enim foret decretum fidei, cuius verba per se hunc necessario funderent sensum, qui explicite et immediate sive formaliter sive aequivalenter per ea verba exhiberetur. Huiusmodi propositio deest. At contendimus, sententiam nostram ex iis sententiis necessario efflorescere et certo colligi, quae explicite et immediate a verbis capitis 4. repraesentantur; quod significamus dicentes, sententiam nostram mediate tradi in eo capite. Quod autem certo colligitur ex doctrinis certis fidei, illud est necessario verum, et theologica certitudine constat illud spectare ad depositum fidei. Porro Patres Concilii nolentes aliquam doctrinam explicite et immediate proponere, possunt tamen velle eandem mediate tradere: abstinentes enim a propositione explicita et immediata abstinent a definitione, quae assensum fidei co-

gat, quaeque sententiae oppositae notam haeresis inurat, quam quidem definitionem ut caveant, non est opus ut omittant etiam traditionem mediatam doctrinae.

II. Itaque primum in iis cap. 4. verbis « Illam contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniae, declarat non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse etc. » exhibetur ea detestatio peccati, quae non sit ex motivo amoris, sed ex inferiori motivo. Sane *a)* distinguitur ab alia contritione, appellatione *contritionis imperfectae*, eaque alia perfecta dicitur, cuius motivum dicitur esse caritas; ergo contritio imperfecta caret caritate. *b)* Cum attritio describitur, dicitur concipi ex metu gehennae et poenarum vel ex consideratione turpitudinis peccati: ergo 1^0 contritio ex metu solum est vera attritio; ergo 2^0 attritio, ut sit, non requirit aliud praeter haec; nequit enim aliquid essentiale omitti, cum eius notio data opera traditur. *c)* De ea attritione heic est sermo, quam Lutherus impugnavit; nam definit Concilium attritionem, de qua loquitur, non facere hominem hypocritam et magis peccatorem: porro id est contra Lutherum, qui id non de quavis contritione, sed de quadam asseruit, quam et ipse attritionem vocat et definit quemadmodum Concilium (v. pag. 318.) Atqui attritio, quam Lutherus aiebat facere hominem hypocritam et magis peccatorem, est ea, quae est sine amore, ex solo metu; ergo haec est contritio, quam tuentur Patres contra Lutherum, ideoque ea, de qua nunc loquuntur. *d)* Attritio, de qua heic est sermo, est ea, de qua in fine capitis statuunt Patres « falso docere quosdam contritionem esse extortam et coactam, non liberam et voluntariam »; utraque enim est ille idem bonus motus, qui ad gratiam impetrandam in Sacramento disponit, ut ex contextu evidenter liquet: atqui contritio, quam extortam et coactam quidam dicebant, non est nisi ea, quae ex solo motivo timoris aut turpitudinis determinatur absque amore: ergo attritio, de qua Tridentinum loquitur, est detestatio peccati citra motivum amoris.

Hoc posito, secundo sit argumentum 1^{m}. Contritio, quae definitur initio cap. 4., est contritio generice spectata: patet, quia definitio eius competit tota utrique contritioni perfectae et imperfectae, nulliusque motivi fit mentio, quo una species contritionis ab alia discernitur. Porro haec contritio generice spectata est ea, de qua in praecedenti capite sermo fuit, ait enim: « Contritio, quae

primum locum inter *dictos poenitentis actus habet* »; in capite vero tertio tres enumerati sunt poenitentis actus, quorum primus est contritio. Iam vero hi tres actus *dicuntur ibidem partes poenitentiae, partes Sacramenti, quasi materia Sacramenti,* eosque requiri *ad integritatem Sacramenti.* Ergo contritio generice spectata est pars et quasi materia Sacramenti. Igitur et quaevis species contritionis est *pars et quasi materia Sacramenti;* quod enim de genere in recto praedicatur, id omnibus eius speciebus essentialiter competit: dividitur autem contritio in perfectam et imperfectam et haec est attritio, quae non solum *contritio imperfecta,* sed simpliciter dicitur *contritio* (in fine capitis), quod non nisi pro actu, qui sub genere contritionis contineatur, usurpari potest: ergo attritio quoque, quae ex solo metu concipitur, pars est et quasi materia Sacramenti Poenitentiae. Pars ergo et materia Sacramenti in ordine contritionis duplex est, altera nobilior non necessaria, quippe quae etiam ante Sacramentum actu susceptum iustificat, altera sufficiens, quae est attritio. Atqui pars et materia Sacramenti est in suo ordine simul cum aliis partibus et formâ dispositio proxima et sufficiens ad gratiam; quid enim praeter materiam et formam exposcas? ergo.

2^{m}. Postquam definivit Concilium, attritionem esse bonum motum, donum Dei, et Spiritus S. impulsum moventis « quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat », subdit: « et quamvis sine Sacramento Poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat: tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento poenitentiae impetrandam disponit ». Iam vero duo heic de attritione docet Concilium, tum quod parat viam ad iustitiam, tum quod disponit ad gratiam impetrandam in Sacramento. Porro vel *disponit proxime* vel *remote;* atqui nequit intelligi dispositio remota: ergo est proxima. Prob. maior. Attritio inter dispositiones ad iustificationem ex opere operantis obtinet penultimum locum: ergo recta est divisio, quod in Sacramento sit vel remota vel proxima, ut non sit locus alteri divisioni inter magis vel minus remotam. Prob. minor 1^{0} quia etiam sine Sacramento disponit remote, heic autem oppositio instituitur inter id quod sine Sacramento non praestat, et id quod praestat cum Sacramento: 2^{0} quia dispositio remota iam declarata fuerat in verbis praecedentibus: *quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat:* verbis autem sequentibus significatur effectus attritionis praestantior, cum est coniuncta Sacramento; est enim manifesta auxesis orationis, ut primo asseratur attritioni quod paret viam ad iustitiam, qui effectus etiam sine Sacramento et ante Sacramentum haberi potest, ut cum quis a timore ad amo-

rem procedit, ab attritione ad contritionem, per quam iustificatur; deinde vero negata attritioni ea praerogativa, quae asserta est contritioni perfectae ut sine Sacramento iustificet, asseritur illi altera in eo posita ut disponat ad gratiam in Sacramento. Atqui dispositio alia a remota non est nisi proxima. Sane 3º non nisi quod proxime et sufficienter disponit, dici merito potest simpliciter *disponere*. Igitur cum alterutra dispositio intelligenda sit et satis evidenter constet, verba Concilii intelligi non posse de dispositione remota, restat ut intelligantur de proxima, quae eadem est ac sufficiens.

3ᵐ. Post haec adducto in exemplum timore Ninivitarum (non quidem ad probandum quod timor vel attritio ex eo concepta disponat ad gratiam in Sacramento: quomodo enim timor Ninivitarum id probare possit, cum tunc Sacramentum non exstaret? sed ad probandum quod et poenitentia ex eo timore concepta est actus bonus, Deo acceptus; quare haec nectuntur cum mediate praecedentibus, attritionem esse Dei donum, non facere hypocritam) subdit: « Quamobrem falso quidam calumniantur catholicos Scriptores, quasi tradiderint Sacramentum Poenitentiae absque bono motu suscipientium gratiam conferre, quod nunquam Ecclesia Dei docuit nec sensit ». Adverte, heic non amplius agi de defendenda bonitate timoris et attritionis ex eo conceptae; hoc enim iam actum est in praecedentibus, idque est antecedens, ex quo consequens hoc postremis his verbis deducitur: sed agi de defendenda bonitate dispositionis suscipientium Sacramentum, seu de vindicanda doctrina catholicorum Scriptorum circa actus requisitos et sufficientes in Sacramento pro gratia recipienda, a calumnia quorumdam haereticorum, qui dicebant iuxta Catholicos gratiam conferri in Sacramento absque bono motu poenitentis. Ex istis calumniatoribus primus fuit Lutherus (cf. eius dicta recitata ante Th. XXV.), qui ideo hanc calumniam catholicis inferebat, quia attritionem probabant sine caritate.

Iam vero Concilium ex eo, quod poenitentia ex timore concepta est bonus motus Deoque acceptus, infert immediate absque ullo alio termino medio, calumniam esse Protestantium, quod dicant docere Catholicos gratiam conferri in Sacramento absque bono motu suscipientium. Infert, inquam, immediate, nectuntur enim haec cum praecedentibus per particulam causalem: *quamobrem*. Atqui huiusmodi immediata illatio supponit e sententia catholica, attritione vel sola exsistente conferri gratiam Sacramentalem, eamque esse dispositionem proximam in Sacramento. Sane ut ar-

gumentatio Concilii sit recta, necesse est ut ad consequentis illius veritatem sufficiat bonitas timoris et attritionis; de hac enim tantum in praecedentibus, ex quibus consequens illud deducitur, sermo fuit; quare patet motum bonum suscipientis de quo Concilium loquitur, esse tantum attritionem ex timore. Iam vero 1° si Concilium putasset, praeter attritionem ex metu aut turpitudine peccati, requiri etiam actum amoris, idque proinde Ecclesia Dei cum Scriptoribus catholicis prius sensisset et docuisset, cur ad amoliendam eam calumniam haereticorum, qui propter defectum amoris calumniabantur catholicos, mentionem non facit amoris, ostendens calumniatores esse haereticos, eo quod reapse Ecclesia Scriptoresque catholici postulaverint et ipsi amorem pro gratia recipienda in Sacramento? Haec certe fuisset efficax et obvia omnibus iis Patribus ratio averruncandae calumniae; nec concipi potest, quomodo ea praetermissa sit, cum ageretur de falsa calumnia hac in re removenda. 2° Si reapse amor requiritur in Sacramento, tunc ex eo, quod timor et attritio sint bonus motus, non sequitur quod gratia suscipiatur in Sacramento non absque bono motu, quando attritio sola adsit; tum quia negandum esset suppositum, quod nempe gratia recipiatur, quod tamen supponitur a Concilio, tum quia deficiente necessaria dispositione, poenitens, si sciens id facit, peccat ita accedendo ad Sacramentum: peccatum vero esse plus est quam deesse bonum motum; nec Patres defendentes poenitentem accedere cum bono motu, voluissent concedere ipsum nihilominus peccare, quod satius fuisset Protestantibus.

Itaque in hac argumentatione Patrum ex bonitate attritionis arguentium cum bono motu suscipi gratiam in Sacramento, bonus motus est sola attritio; secus enim consequens latius pateret quam antecedens: supponitur autem attritione vel sola exsistente conferri gratiam. Igitur docemur eam esse dispositionem sufficientem pro gratia recipienda: ergo.

4.[m] Hanc, quam hactenus expressimus, esse Patrum Tridentinorum sententiam, confirmatur evidenter ex consensu eorum Scriptorum et Theologorum, qui seculo XVI. floruere post actam Sess. XIV. Andreas Vega Theologus Concilii Tridentini l. XIII. *de Iustificatione* c. 24. ait: « Absolutio potest primo iustificare, videlicet cum quis sine tali dolore (h. e. propter Deum) et *cum solo dolore* de peccatis propter gehennam vel alia mala evitanda aut propter alias similes causas ad confessionem accedit ». Idem docet c. 34.

In editione emendata Decreti Gratiani iussu Gregorii XIII. Ro-

mae facta anno 1582. in 2. p. d. 1. *de Poenit.* ubi titulus; utrum sola cordis contritione et secreta satisfactione absque oris confessione quisque possit Deo satisfacere, cum Glossa haberet: « dic quod nec cordis contritione nec oris confessione peccata dimittuntur, sed tantum gratia Dei »: superaddita fuere haec verba: « Idest solus Deus peccata dimittit, sed per meritum Christi et ministerium Sacerdotis: atque in poenitente requirit contritionem (aut saltem attritionem, quae deinde virtute clavium fit contritio), confessionem, satisfactionem ». Consentiente ne Pontifice addita fuissent ea verba de attritione distincta a contritione, nisi sententia sufficientiae illius visa fuisset conformis Tridentino decreto?

Antonius Cordubensis, Theologus Conc. Trid. in *Quaestionario Theologico* l. I. q. 2. opin. 3. ait: « Igitur talis attritus (nempe ut superius declaraverat, qui quocumque genere attritionis dolet quidem, sed imperfecte, se offendisse Deum, puta quia non propter Deum principaliter, sed ex aliquo respectu Dei, praecipue tamen quia peccatum turpe est aut malum contra rectam rationem, aut quia peccatori nocivum est, aut timore Dei heic vel in alia vita punientis et huiusmodi dolet offendisse Deum, ita tamen quod nullus maneat affectus sive complacentia peccati mortalis) utiliter et fructuose confitetur, et virtute Sacramenti iustificatur; nam non potest decretum Tridentini aliter intelligi, cum in ultimis verbis expresse dicat: quod in Sacramento et non extra, illa attritio ad gratiam obtinendam disponit ».

Bartholomeus De Medina in *Instructione* c. 2. « Quamvis poenitens accedat in peccato cum sola attritione, recipit virtute Sacramenti gratiam et remissionem, ut definit sacrum Conc. Trid. Sess. XIV. cap. 4. »

Henricus Henriquez in *Summa de Sacr. Poenit.* l. I. c. 26. §. 4. « Pro Sacramento Poenitentiae sufficit nota attritio, licet immediate sit ob expressum motivum, quo timet offensam Dei ob poenas inferni »; idemque docet §. 5. citans Sess. XIV. cap. 4. Conc. Trid. concludens: « Penna, ut postea Gallo, Sancius, et alii doctissimi reputarunt ita certum, ut sine temeritate vel errore negari non possit ».

Ita Toletus in *Summa* secundum completam eius editionem Romae 1650. iuxta manuscriptum ipsius Cardinalis in huius Collegii Romani Bibliotheca exstans, in quo manu ipsius Cardinalis haec addita sunt ad c. 10. l. III. Cum enim dixerit quod tertius casus (iterandae confessionis) est cum poenitens habet conscientiam, se non accedere contritum; peccat enim sic accipiendo absolutionem

nec valida est confessio, ut dixerat etiam cap. 4. subdit: « quod intelligendum est de attritione, quae est imperfectus dolor praeteriti et imperfectum propositum futuri; nam si sit vera detestatio culpae praeteritae et propositum cavendi ob poenas inferni, puto quod, licet sciat homo se attritum esse, est vera confessio, et accedentibus hoc modo absolutio dat gratiam, ut colligitur ex Trident. Sess. XIV. cap. 4. » Idemque docet in Summam s. Thomae III. p. q. LXXXV. a. 5.

Idem Bellarminus *de Poenit.* l. II. c. 18. docet, ex Tridentino confirmans, idemque Vasquez in III. p. q. XCII. a. 1. D. 2. De Valentia in III. p. D. VII. q. 8. p. 4. Suarez D. XX. Sect. 1.

Tandem Martinus Alfonsus Vivaldus, scriptor sub finem illius seculi, in opere cui titulus *Candelabrum aureum Ecclesiae sanctae Dei* (quod in Indicem relatum fuit, *donec prodeat emendatum*) *de Attritione* n. 7. proposita quaestione, utrum sufficiat attritio tantum propter timorem inferni vel foeditatem peccati cum Sacramento Poenitentiae ad remissionem peccatorum, productisque duabus opinionibus, altera plurium id simpliciter affirmantium, altera addentium hanc limitationem, si attritio sit existimata contritio; subdit: « Quae harum opinionum sit vera, difficile est iudicare, maxime cum prima adducat pro se Conc. Trid. Sess. XIV. cap. 4. Ubi quasi (si non bene verba perpendantur) videtur determinatum quod sic ». Proponit deinceps suam interpretationem verborum Concilii, disserte monens eam interpretationem esse *novam.* « Pro quo est *ultra omnes* notandum etc. ». Notat vero quod Concilium damnare intendit errorem docentium timorem et attritionem esse malam: quod non dicit, attritum cum Sacramento gratiam acquirere vel impetrare, sed solum disponere ad impetrandam. Suam interpretationem probat deinde ita: « Sed melius et clarius, meo iudicio, habetur in dicto Conc. Trid. Sess. VI. cap. 6., ubi clare dicitur quod peccatores iustificentur, dum, postquam utiliter a divinae iustitiae timore fuerint concussi, Deum diligere incipiunt. Quid clarius? Unde per dictum caput 6. patet clare intellectus noster ad cap. 4. Sess. XIV., *licet nullus sic explicet.* »

Igitur interpretatio cap. 4. Sess. XIV. adhibito cap. 6. Sess. VI. ad demonstrandam necessitatem amoris in attritione, primum proposita est, labente seculo XVI. ab hoc viro. Id porro non contigisset, si ceteri Theologi censuissent requiri e sententia Concilii amorem in Sacramento. Contritionistae Vivaldum sequuntur eiusque argumento maxime innituntur: eorum ergo interpretatio, non

nostra, est nova. Nunc audiamus argumenta adversariorum. Proponemus primum ea, quae petunt ex ipso cap. 4. Sess. XIV.

III. Iansenius *de Gratia Christi* l. V. c. 34. excogitavit interpretationem novam primorum verborum huius capitis. Ait enim contritionis nomine intelligi eam detestationem peccati, quae accipiatur ex amore Dei; ideoque primam eius speciem esse eam, quae concipitur non ex quavis vera caritate, sed *caritate perfecta* h. e. intensa vel maxima: alteram vero quae, licet ex metu poenarum et turpitudine peccati, ex vera etiam caritate, remissa quidem, concipitur. Hanc interpretationem omnes Contritionistae amplectuntur. Argumenta sunt 1° Concilium utitur simpliciter nomine *contritionis,* hoc porro per se sumptum significat dolorem conceptum ex amore Dei super omnia. 2° Contritio dicitur detestatio peccati, h. e. offensae Dei; debet ergo displicere peccatum eo quod est offensa Dei, quod sine caritate fieri nequit. 3° Contritio ea dicitur fuisse quovis tempore necessaria; atqui contritio ante Novam Legem necessaria erat certe contritio ex caritate. 4° Testimonia Scripturae, ad quae provocatur a Concilio veluti exhibentia eam contritionem, de qua loquitur, exhibent reapse contritionem ex motivo caritatis profectam, nam praeferunt eam caritatem, quae per se iustificat.

Verum ad 1.^{m} Contritio simpliciter sumpta, praesertim cum opponitur attritioni, significat perfectum dolorem ex amore Dei, *transeat,* vel *concedo;* contritio, quae deinceps dividitur in *contritionem perfectam et contritionem imperfectam* (docet *praeterea, etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat* etc. perpende illam voculam *hanc,* qua evidens fit illam eandem contritionem, de qua hactenus locuti sunt Patres, dividi in duas species, ideoque ab initio contritionem generice spectari) atque ita ut haec altera quoque sine addito dicatur contritio; *nego.* Nimirum ex contextu id diiudicandum est, falsumque est nomen contritionis per se non significare nisi perfectum dolorem.

Ad 2.^{m} In definitione Contritionis peccatum est obiectum detestationis, *conc.* est motivum, *dist.:* nempe hoc motivum detestationis explicite in definitione significatur, *neg.:* hoc motivum non excludit definitio, sed ab eo abstrahendo praescindit, illudque virtualiter simul cum aliis motivis, quemadmodum genus differentias suas, continet; *conc.*

Ad 3.^{m} Contritio quae ibi definitur, h. e. detestatio peccati et propositum non peccandi, dicitur fuisse necessaria, *conc.* speciale

aliquod eius motivum, e. g. amor Dei, dicitur fuisse necessarium, *subd.* fuerit ante institutum sacramentum necessarium, *trans.*, heic a Concilio de eo eiusque necessitate sermo est, *neg.*

Ad 4.^m^ Synodus Scripturae testimonia eum in finem adducit ut declaret rationem contritionis in eo esse ut non solum cessationem a peccato et vitae novae propositum et inchoationem, sed veteris etiam odium continere: id autem in utraque contritione sive perfecta sive imperfecta locum pariter habet. Quamvis autem certum sit iis actibus, qui allatis testimoniis V. T. repraesentantur, obtentam fuisse remissionem peccati, tamen 1° id non est verum propter id tantum, quod in iis disserte dicitur, sed et propter id quod supponitur; 2° nec, propter id afferuntur a Synodo, sed propter ea, quae Synodus disserte praemittit; ideoque haec specialis efficacia illorum actuum in allegatione Tridentina se habet prorsus materialiter non formaliter.

IV. Contra argumentum secundo loco a nobis adhibitum ita arguunt ex historia Concilii edita a Cardinali Pallavicino l. XIII. c. 10. Narrat Historicus ex Actis Concilii se collegisse haec, quae ad rem nostram spectant. 1° In Congregatione Theologorum quinque refert exstitisse Theologos, qui postulaverint *dilectionem* pro Sacramento rite suscipiendo. 2° In Congregatione Patrum paucos attigisse hoc punctum, et Archiepiscopum quidem Granatensem proposuisse obiter sententiam negantem necessitatem amoris, Ioannem vero Aemilianum Episcopum Tydensem defendisse contrariam, quae exigit in Sacramento contritionem perfectam; efficaciam vero Sacramenti explicasse eo modo, quo superius vidimus explicari a Biel (Th. XXVI). 3° Post haec in decretis doctrinae posita fuisse haec verba: « Illam contritionem, quam Theologi attritionem vocant, quod imperfecta sit, et solum vel ex turpitudine peccati vel ex gehennae et poenarum metu, qui servilis timor dicitur, concipiatur, si voluntatem peccandi excludat, et dolorem qualemcumque de commissis delictis exprimat, statuit haec S. Synodus et declarat non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem (ut quidam blasphemare non verentur), verum etiam *sufficere ad Sacramenti huius constitutionem* ac donum Dei esse ac Spiritus S. impulsum verissimum non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adiutus (cum sine aliquo dilectionis motu esse vix queat) viam sibi ad iustitiam munit, et per eam ad Dei gratiam facilius impetrandam disponitur ». 4° Episcopum vero Tydensem monuisse, falso dici huiusmodi dolorem sine amore vix unquam concipi posse. Quod autem haec

attritio satis esset Sacramento constituendo ita, ut homini attrito delcantur peccata vi absolutionis supervenientis, variare auctorum sententias; ideoque esse id tollendum. Quamobrem decretum, sicut nunc exstat, reformatum esse ait Historicus. In promptu est ergo argumentum: Concilium posuit ea verba: *disponit ad gratiam impetrandam in Sacramento,* loco eorum: *sufficit ad Sacramenti huius constitutionem,* idque ne definiret quaestionem Scholasticam, circa quam variabant sententiae auctorum: ergo Concilium per verbum *disponit* noluit significare dispositionem sufficientem, quam ne significaret, expunxit data opera verbum *sufficit.*

Respondeo 1° Cum Pallavicinus sententiam necessitatis amoris defendisset in hac Universitate, eiusque interesset fidem illi auctoritate conciliare, testimonium eiusdem in ista re videri forte posset non immune a quavis suspicione non quidem doli, sed imprudentis cuiusdam omissionis aut non satis completae interpretationis auctorum omnium ad hanc rem spectantium, ex praeconcepta animi sententia.

2° Quaenam sit sententia decretorum aut canonum Concilii, id (quod magnopere hac nostra praesertim aetate inculcare oportet) per se colligendum est ex immediata inspectione eorumdem; haec enim sunt, quae Spiritu veritatis regente sunt infallibiliter immunia ab errore, cum cetera plus minus humanam imbecillitatem participent: et haec sola proponuntur fidelibus ut norma fidei, qui non tenentur nec possunt consulere Acta Conciliorum. Quod praesertim valet, si Ecclesiastica auctoritas subduxerit ab oculis fidelium ea Acta, edens tantummodo Decreta et Canones; tunc enim credendum est, Ecclesiam censuisse non esse opus Actis, ut sensus Decretorum et Canonum intelligeretur; secus enim periculo erroris obiecisset fideles. Idque potissimum valere debet in hac materia, de qua agimus, cuius recta intelligentia adeo necessaria est fidelibus. Cum ergo praerogativa infallibilitatis non competat sententiis Theologorum Episcoporumque prolatis cum inquisitio fiat in congregationibus praeparatoriis, sed solis decretis aut canonibus ab Ecclesia propositis ut credantur, quae sunt decreta et canones Sessionum; patet ius habere Theologos provocandi immediate ad ipsa verba decretorum et canonum eorumque contextum, atque ex iis acceptis in sensu proprio, obvio eaque aetate communi argumentationem suam instituere, et quid in illis vel immediate vel mediate contineatur colligere. Et haec dicta sint quod spectat ad methodum disputandi.

Iam vero 3° quod ex historia Pallavicini colligi potest, hoc unum

est, noluisse Patres definitionem edere hac in re, ut quibusdam Theologis catholicis parcerent, ideoque expunxisse ea verba, quae immediate et explicite hunc sensum funderent; non autem noluisse Patres doctrinam eandem vel mediate tradere. Quod autem reapse voluerint saltem mediate eam docere, id ex eo probamus, quod certe voluerunt Patres illud docere, quod ex eorum sententiis simul collatis necessario efflorescit, illud nempe voluerunt dicere, quod reapse, licet mediate, verissime dicunt. Cum igitur, ut probatum est, sententia nostra proponatur in eo capite mediate, idque nos tantum contendamus; historia autem Pallavicini probet ad summum id tantum, noluisse Patres immediate proponere eam doctrinam; liquet argumentum ex ea historia petitum inane esse nulloque pacto nobis officere.

Argumentum aliud proposuit ipse Pallavicinus ductum ex exemplo allato a Patribus Ninivitarum, quod sic urgeri potest. Poenitentia Ninivitarum, ut reconciliationem cum Deo obtinerent, non potuit carere actu caritatis, quo solo tunc temporis poterat iustificatio impetrari: cum itaque hoc exemplum immediate nexuque causali nectatur cum praecedentibus, quibus docemur attritionem excludere voluntatem peccandi, praeparare ad gratiam, ad eamque disponere in Sacramento, patet Patres eam poenitentiam ex timore sive attritionem cogitasse, quae non excluderet amorem, imo ipsum includeret.

Respondeo, duplex est suppositum, cui innititur argumentum, alterum incertum, alterum falsum. Primum est quod Patres Concilii censuerint Ninivitas per eam poenitentiam fuisse iustificatos seu per eam dispositos ad gratiam consequendam iustificationis atque sub hoc respectu poenitentiam Ninivitarum ipsi attulerint; huius enim rei nullum est indicium certum in verbis Patrum, qui de sola misericordia loquuntur, sita in remissione poenae, quam Ninivitae impetrarunt: licet illud colligi forte possit ex verbis Scripturae; quamvis, ut Deus abstineat ab infligendis malis temporalibus, non sit necessaria poenitentia perfecta, sive sanctitas in hominibus.

Alterum est suppositum, quod exemplum illud adducatur a Patribus pro declaranda vi attritionis in Sacramento; hoc prorsus falsum esse evidens est: quomodo enim poenitentia acta tum cum Sacramentum non esset, posset declarare vim attritionis in Sacramento? Itaque nectitur quidem hoc exemplum causaliter cum praecedentibus, sed cum mediate praecedentibus, in quibus attritio ex timore dicitur actus bonus: quod profecto probatur evi-

denter ex poenitentia Ninivitarum determinata a timore poenarum, quem ipse Deus per prophetam incussit atque id est, quod exinde colligunt immediate Patres. Porro ex his constat argumentum conficere nihil.

V. Arguunt potissimum collato cap. 6. Sess. VI. ibi enim, aiunt, inter actus poenitentis, quibus se disponit ad iustificationem per baptismum acquirendam, numeratur quoque caritas: *incipiunt diligere Deum tanquam omnis iustitiae fontem,* qui est actus perfectae caritatis, ex qua caritate determinatur detestatio peccati necessaria ante baptismum. Aiunt enim Patres: « Disponuntur ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia et adiuti fidem ex auditu concipientes, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt... dum peccatores se esse intelligentes, a Divinae iustitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum per Christum sibi propitium fore illumque tanquam omnis iustitiae fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est per eam poenitentiam, quam ante baptismum agi oportet, denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam et servare divina mandata ». Ergo ut baptismus rite suscipiatur, requiritur caritas; atqui non minor dispositio pro Poenitentia quam pro baptismo postulatur, est enim ea laboriosus baptismus (Sess. XIV. cap. 2.); igitur et pro Sacramento Poenitentiae caritas exigitur.

Quapropter, etsi eius distincta mentio non fiat in cap. 4. Sess. XIV. subintelligenda est tamen, ne sibi contradicere dicantur Patres Tridentini; neque opus fuit eam repetere, quia semel dicta sufficiunt.

Respondeo. Concedimus, quod si pro baptismo rite suscipiendo necessaria est caritas, eadem necessaria quoque sit pro Sacramento Poenitentiae. At quaestio est de veritate conditionis, utrum nempe in Sess. VI. cap. 6. definita fuerit necessitas caritatis pro baptismo. Porro negamus id esse certum, imo contendimus certum esse contrarium. Et primo quidem certitudini eius obstant evidentissime plura. Sane 1° huiusmodi definitio ignorata fuit Theologis et Patribus Concilii in Congregationibus ante Sess. XIV.; id enim, teste Pallavicino, controversum fuit, an amor quoque inter dispositiones poenitentis ad Sacramentum Poenitentiae requireretur. 2° Ignorata ab iis quinque Theologis fuit, qui ibid. necessitatem amoris adstruebant; non enim eam doctrinam Sess. VI. attulerunt in patrocinium suae opinionis, quod certe fecissent, si scivissent

id esse definitum in Sess. VI. atque id scivissent, si reapse id factum fuisset. 3° Dominicus a Soto Theologus Concilii, qui Sess. VI. interfuit, in l. II. *de Natura et Gratia* c. 15. (quod opus Patribus Tridentinis post peractam Sess. VI. dedicavit) et in IV. D. q. 1. a. 7. defendit doctrinam s. Thomae, quod pro baptismo sufficiat attritio etiam cognita, suamque sententiam probat iis ipsis verbis cap. 6. Sess. VI. inquiens « unde s. Synodus Sess. VI. 6. ante baptismum solum requirit motum adversus peccata: *per odium, inquit, aliquod et detestationem h. e. per eam poenitentiam,* quam ante baptismum agi oportet ». Idem defendit Melchior Canus, in *Relectione de Poenitentia* p. 3. qui et ipse tanquam theologus interfuit Sess. VI. ac paulo post suam edidit Relectionem. 4° Theologi seculi XVI. posteriores Sessione VI. verba Concilii interpretati sunt de dilectione Dei iustificante sine Sacramento, excepto Vasquez, ut testatur Suarez *de Habituali Gratia* l. VIII. c. 9. n. 10. « Haec omnia (actus nempe qui recensentur in cap. 6. et cap. 3. Sess. VI.) de sola imperfecta et remota dispositione interpretari *et novum* et incredibile est ». Iidemque Theologi, excepto Navarro (cf. Ludovicum Lopez *Instruct. Conscientiae* p. I. c. 9.) et Petro Soto (cf. Suarez in III. p. D. XXVIII. Sect. 2.), docuerunt pro baptismo rite suscipiendo non requiri contritionem, sed sufficere attritionem eamque cognitam. Iam vero quomodo haec cohaerent cum definitione tradita in Conc. Trid. Sess. VI. requiri actum dilectionis pro susceptione baptismi?

Itaque secundo si verba ipsa Concilii expendamus, haec licet advertere. Quoniam Synodus non agit simpliciter de iustificatione, quae per realem susceptionem baptismi, sed et de ea, quae cum baptismi voto obtinetur (cap. 4.), non est exspectandum quod enumeret solas dispositiones necessarias ad baptismum actu suscipiendum. Sed enumerandae erant dispositiones necessariae ad iustificationem utramque assequendam. Id porro multipliciter exsequi Synodus poterat. Vel simpliciter enumeratis omnibus dispositionibus, quae vel necessariae sunt in utraque hypothesi vel ordinarie locum habent, quin explicite determinaret quaenam pro hac et illa hypothesi necessariae et sufficientes sint: vel explicite docendo quae dispositiones sint necessariae et sufficientes pro utraque hypothesi: vel enumeratis omnibus dispositionibus, quibus ad iustificationem via paratur, determinando speciatim aliquam, quae pro Sacramento necessaria est, ex qua indicatione liceret etiam colligere quid prorsus sufficiat pro eodem Sacramento. Iam vero cum nollet Synodus omnia, quae huc spectant, simpli-

citer definire, hanc tertiam elegit viam. Nam omnes dispositiones enumerantur, quae requiri possunt pro iustificatione, quaeque sufficiunt pro iustificatione ex opere operantis; docemur praeterea disserte quaenam pro Sacramento requiratur, h. e. odium aliquod et detestatio peccati. Quod profecto cum dicit Synodus, satis significat quod dummodo sit vere odium aliquod et detestatio peccati, ea est poenitentia sufficiens pro Sacramento suscipiendo. Atqui detestatio peccati vel ex timore est vera detestatio. Neque illud *propterea* nectit necessario hunc actum detestationis cum actu immediate prius memorato *amoris,* sed cum tota serie actuum antea enumeratorum in confuso accepta. Inde factum est, ut doceamur 1° quibus dispositionibus disponatur homo ad iustificationem ex opere operantis: 2° ante baptismum ideoque et pro baptismo suscipiendo necessariam esse poenitentiam h. e. odium et detestationem peccati: 3° requiri proinde fidem quoque et spem, quia illa sine his esse nequit: 4° explicite non decidi an detestatio peccati ex motivo dilectionis Dei an ex motivo timoris et spei determinanda sit: at sufficienter indicari, quemadmodum Dominicus Soto intellexit, sufficere motivum timoris; nam ex hoc verum odium veraque gignitur detestatio peccati.

Itaque concedimus ea verba: *Deum tanquam omnis iustitiae fontem diligere incipiunt* exhibere actum perfectae caritatis, sed negamus docere Concilium hunc actum esse necessarium, pro suscipiendo rite baptismo (cf. Suarez op. cit. L. VII. c. 8.).

Ceterum non defuerunt qui ea verba aliter interpretati, voluerint significari aliquem amorem imperfectum, initialem, qui proprius sit spei, quique vel cum sola attritione cohaerere potest (cf. Francolini *de Dolore* L. I. c. 6. §. I.): verum haec interpretatio propter rationes allatas sive extrinsecas sive intrinsecas nobis minus probatur.

VI. Petit argumentum aliud ex eadem Sess. cp. 7. Farvacques in sua *Quaest. Quodlibet.* argum 2. Nimirum verba sunt Concilii: « Fides, nisi ad eam spes accedat et caritas *saltem initialis,* neque unit perfecte cum Christo neque corporis eius vivum membrum efficit: qua ratione verissime dicitur, Fidem sine operibus mortuam et otiosam esse ». Ergo et in Sacramento caritas actualis postulatur.

Respondeo. Mira certe est haec ratio citandi decreta Conciliorum. Cur adduntur ea verba: *saltem initialis?* ea profecto non habet Concilium. Nimirum sensit homo prudens quod, si caritas intelligatur actualis, ut ipse vult, posset contra eum argumentum retorqueri; ipse enim censet non requiri in Sacramento caritatem per-

fectam, et tamen in eo decreto sermo est de caritate, quae unit perfecte cum Christo, quae nequit esse nisi perfecta et iustificans; ut ergo caveret retorsionem, addidit eam glossam; cuius iste est sensus: accipienda sunt verba Concilii de caritate actuali, quia id mea interest, non vero de caritate actuali perfecta, quamvis de hac Concilium loquatur, quia id mihi nocet. Verum omisso ludo, quis non videt ineptam, ne dicam absurdam, sententiam, quae Concilio tribuitur: caritas initialis (quae est caritas nondum iustificans) unit perfecte cum Christo et vivum eius membrum efficit? Itaque certum est, heic sermonem esse de caritate perfecta iustificante, et proinde qui vult heic agi de caritate actuali, is dicere debet, ibi sermonem esse de actu perfectae caritatis iustificantis. Atqui certum est, quod caritas perfecta iustificans non postulatur pro Sacramento, quemadmodum certum est Sacramentum Baptismi et Poenitentiae primam gratiam conferre: ergo, si quid hoc testimonio probaret Farvacques, probaret doctrinam reprobatam a Tridentino.

Verum evidens est, in eo loco decreti sermonem esse de caritate habituali; est enim ea caritas, de qua immediate sermo fuit in praecedentibus, quibuscum haec propositio nectitur nexu causali per particulam *nam:* incipit enim: *nam* fides etc.: sed satius fuit Farvacquesio eam particulam omittere. Porro in praecedentibus agitur de formali causa iustificationis, quae iustitia Dei est nobis inhaerens, quam recipimus « cum per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur atque ipsis inhaeret: unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, *fidem, spem et caritatem; nam fides* etc. » Est ergo ea caritas, quae accipitur in iustificatione, non est actus praecedens ut dispositio. Rem adeo evidentem potuisset adversarius discere a Pallavicino, ad quem huiusmodi homines noverunt identidem provocare. Libro enim VIII. c. 14. exponens caput hoc 7^m^ advertit monuisse quosdam caritatem numerari in capite antecedente inter dispositiones, hoc vero in capite poni tanquam causam formalem iustificationis: respondisse vero deputatos (qui decreta confecerant), priori in loco sermonem esse de actu caritatis, in hoc altero autem significari habitum caritatis.

VI. Tandem aiunt, Patres Tridentinos non affirmare, quod attritio ex solo metu concepta sit vera attritio sive contritio imperfecta; dicunt enim *communiter* concipi eam ex metu vel considera-

tione turpitudinis peccati, significantes scilicet per illud adverbium se non omnia motiva necessaria attritionis disserte enumerasse.

Respondeo. *a)* Si id Patres voluissent significare, non fuisse usuros vocabulo denotante frequentiam eius motivi, sed aliis vocabulis denotantibus illud motivum non esse solum, e. g. *etiam*.

b) Vocem eam *communiter* positam a Patribus adsignificare quod sub nomine attritionis aliae imperfectae contritiones comprehendi possint: significare vero quod, ad praxim quod spectabat, cum contritio imperfecta eliceretur, *communiter,* non tantum communius, ea ex illis motivis concipiebatur: quod quidem ostendit Patres cogitasse eam attritionem, quae a fidelibus in Sacramento adhibebatur; de hac enim tantum testari poterant Patres quod communiter conciperetur vel ex hoc vel ex illo motivo.

c) Contritio imperfecta ex alterutro horum motivorum concepta est vera attritio, iuxta Patres, ideo enim *attritio dicitur* quoniam concipitur ex his; ergo non requiritur aliud motivum ut sit attritio cum adest alterutrum ex iis motivis: quamvis possit attritio concipi ex aliis motivis.

d) Absurdum est putare Patres, distinguentes species contritionis, reticuisse in alterutra specie declaranda aliquod elementum necessarium pro eiusdem constitutione.

VII. Restat, ut aliquid dicamus de attritione concepta ex metu *poenarum*. Hae, distinctae a gehenna, sunt poenae huius vitae. Tridentinum exhibens attritionem conceptam *ex metu gehennae et poenarum,* distinguit quodammodo saltem duplex motivum: neque enim postulat, ut cum metu gehennae coniungatur metus poenarum; ergo nec cum metu poenarum videtur necessario coniungendus metus gehennae, ut vera sit attritio. Ut omnes Theologi docent, poenae temporales spectandae sunt ut inflictae aut infligendae a Deo in vindictam peccati; Deus est enim, qui timendus est et ad quem per timoris affectum animus convertendus (Th. XXVII. II.). Hic timor potest esse supernaturalis tum ratione principii efficientis, quatenus sit ex gratia tum principii, ut ita dicam, formalis, quatenus a poenis refugit, quas praelucente fide, novit a Deo infligi. Quaeritur, an attritio ex tali timore concepta sufficiat in Sacramento. Quaestio eo redit, an talis timor valeat excludere voluntatem peccandi: si proinde aliquis sit timor poenarum, qui id praestet, ille sufficiens, iuxta hactenus dicta, habendus erit. Quocirca non opus est, ut quilibet timor poenarum censeatur sufficiens neque id Synodus docet, sed qui gignere possit illum effectum.

Lugo *de Poenit.* disp. V. n. 137. ait: « Censeo, posse concipi attritionem ex metu pestis vel alterius damni temporalis, quo Deus solet punire peccata etiam in hac vita: quod videtur esse iuxta mentem Tridentini; nam adducitur ibi in exemplum poenitentia Ninivitarum, quae concepta fuit ob metum excidii suae civitatis, quod Deus comminatus fuerat. Et quidem sicut Deus comminatur poenas aeternas, sic etiam comminatur poenas huius seculi ad terrendos homines ». Quibus Ballerini (*Op. Th. Mor.* V. 5. n. 109.) subdit: « Porro quatenus haec peccata indicant nobis iram Dei, quae in omnia exardescit peccata, timor conceptus huius irae satis esse potest ad excludendam omnem voluntatem peccati: praesertim si hae poenae ut inchoatio spectentur poenarum aeternarum, quibus ira divina, nisi a peccatis desistamus, vindictam absolvet contra peccatores ». Quae est egregia doctrina eximii Doctoris *de Poenit.* disp. 5. sect. 2. n. 15. « Quae sententia vera erit, si intelligamus eum timorem non esse humanum ac naturalem, sed divinum et supernaturalem. Itaque quamvis poenae temporales sint, si tamen considerentur ut inflictae a Deo et ut nobis indicant iram eius et quodammodo inchoant divinum supplicium, nisi emendemur, sub ea ratione possunt movere ad supernaturalem attritionem, quae optime reducitur ad eam, quae est ex metu gehennae ».

Quapropter quod metu ex his poenis concepto timemus, non sunt tantum poenae temporales, sed *ira Dei,* quae nunc punit et parata est amplius atque efficacius semperque magis punire, nisi emendemur. Sane hoc pacto conceptus talis timor vim habet certe excludendi voluntatem peccandi; sic enim peccatum odio habetur plusquam quodvis aliud malum, cuius timor possit allicere hominem ad peccatum, ut diximus Th. XXVIII. 3. Nam ira Dei offensi maius est malum quolibet alio malo quo induci possit homo ad peccandum, etiamsi in ira Dei non distincte apprehendatur poena aeterna inferni. Si autem ira Dei ita apprehenditur quatenus nunc puniens inchoat poenam, quam in altera vita absolvet in aeternum, nisi emendemur, tunc motivum doloris erit potius metus gehennae, timor autem poenarum temporalium, erit occasio et via ad eum timorem. Atque ita ingruente peste aliave magna calamitate excitari solent fideles ad poenitentiam.

Quoad attritionem conceptam *ex turpitudine peccati,* confer quae diximus Th. IV. de poenitentia excitata ex motivis diversarum virtutum et Th. V. de speciali virtute poenitentiae eiusque motivo et quae diximus Th. XXIII. I.

THESIS XXXI.

Neque ex Scripturae testimoniis aut ex indole Novae Legis, quae est lex caritatis, neque ex auctoritate Augustini et Thomae, qui oppositum dissertissime docet, neque ex ratione suaderi potest necessitas actus amoris Dei propter se super omnia in suscipiente Sacramentum Poenitentiae.

I. Si ratio habetur testimoniorum, ad quae provocant adversarii (Deut. VI. 5. Ioel. II. 12. I.ª Ioan. III. 14. 15. Rom. VIII. 14. I.ª Cor. XIII. 3.), manifestum est, iis non persuaderi quod volunt adversarii. Nam illis docemur quidem 1° caritatis actum esse praeceptum, at non docemur, praeceptum esse pro semper et pro susceptione quoque Sacramenti, quod ex se supplet efficaciam caritatis. Docemur 2° translatos esse a morte ad vitam h. e. vivere eos qui diligunt fratres: at quaenam est vis nexus huius causalis: *scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam,* quoniam *diligimus fratres?* Scilicet consequitur quidem quod si diligit, vivit: at si non diligit? ratione habita formae dialecticae, haud sequitur quod non vivat; ratione autem habita materiae, de qua est sermo, cuius notitia aliunde petenda est, dicendum, quod si non diligit actu et habitu, manet in morte; si vero non diligit actu, sed tamen habitu, hoc ipso habitu formaliter transfertur ad vitam, et eo perseverante vivit. Dispositio vero ad hunc habitum obtinendum non est necessario caritas actualis, neque id Ioannes docet. Non ergo docemur quod omnis translatio a morte ad vitam fiat per actualem caritatem. Docemur 3° eos, qui non diligunt, manere in morte; id vero non de solo defectu actus dilectionis accipi potest, nisi velis oportere sine ulla cessatione elicere semper actus amoris; sed vel de actu opposito vel de defectu habitualis dispositionis accipi debet, quod et nos fatemur; qui enim nondum habet caritatem habitualem, nondum vivit: at non docemur, quod ad assequendum habitum caritatis per Sacramentum non sufficiat attritio. Scilicet cum ait Apostolus: *qui non diligit, manet in morte,* non certe postulat ut singuli actus nostri sint actus caritatis, ne mortui simus: sed exigit tum habitualem dispositionem ad diligendum, tum actualem dilectionem, cum opus est. Qui ita est comparatus, is diligit sicut oportet. Iam cum quis Sacramento iustificatur, obtinet caritatem habitualem: antequam iustificetur, si est solum attritus, utique adhuc manet in morte, id non negamus: sed affirmamus

attritionem simul cum Sacramento sufficere ad consequendam iustificationem et caritatem habitualem: quod Ioannes non negat. Docemur 4° conversionem peccatoris ad Deum debere esse ex toto corde: at duplex potest esse vis huius formulae *ex toto corde,* qua nempe significetur vel perfectio modi, quo fit conversio, vel perfectio eius effectus: ea est cum fit ex amore, haec est cum omnis affectus ad peccatum exuitur; porro haec etiam attritione obtinetur: non constat autem Deum requirere conversionem priorem pro suscipiendo Sacramento, quo voluit suppleri defectum dispositionum poenitentis ad iustificationem, imo in hac hypothesi constat oppositum. Docemur 5° eos esse filios Dei h. e. se gerere tanquam veros filios Dei, qui spiritu Dei aguntur, h. e. sinunt se agi a Spiritu Dei. Ceterum Spiritu Dei aguntur quicumque interioribus inspirationibus morem gerunt, quod et attriti faciunt. Deinde si filii Dei *sunt,* qui spiritu inhabitante aguntur, non tamen filii Dei *fiunt* ii solum, qui spiritu inhabitante aguntur: sed ii omnes, qui sinunt se duci a Spiritu Dei vel inhabitante vel saltem intus agente, vel filii Dei sunt vel evadent filii Dei. Docemur 6° spiritum novi foederis non esse servitutis in timore, sed esse spiritum adoptionis filiorum, nempe terminus, in quem nos ducit oeconomia novi foederis sanctificans, est adoptio filiorum, cuius spiritum accipimus cum sanctificamur: at non docemur ab hac oeconomia excludi timorem servilem, nec docemur quod ad adoptionem perveniatur sola caritate. Docemur 7° quod, si caritas desit, nihil prodest, nempe ad vitam aeternam; ideoque necesse esse eniti ad caritatem obtinendam: non vero quod ad iustificationem sive ipsam caritatem obtinendam nihil alii actus prosint. Porro in suscipiente gratiam Sacramenti, caritas non deest necessaria ad salutem.

II. Indoles vero novae legis, quae est lex caritatis, exigit quidem ut caritas sit donum proprium huius oeconomiae et quod vita, quam vivunt homines in hoc foedere, sit vita caritatis; non vero exigit quod ad obtinendum hoc donum et assequendam hanc vitam non possit per timorem perveniri. Imo indoles huius foederis, cuius propria est sanctificatio interior, postulat habere ritus ex opere operato sanctificantes, qui proinde non requirant in poenitente eam dispositionem, quae per se est sanctificans.

III. Arguunt ex Augustino, cuius duo potissima testimonia proferuntur. Tract. V. in I. Epist. Ioan. « Certe iam manifestum est, unde dicat: « et qui non diligit fratrem suum ». *Dilectio ergo sola discernit inter filios Dei et filios diaboli.* Signent se omnes signo

Crucis Christi, respondeant omnes Amen, cantent omnes Alleluia, baptizentur omnes, intrent omnes ecclesias, faciant parietes basilicarum: *non discernuntur filii Dei a filiis Diaboli nisi caritate:* qui habent caritatem nati sunt ex Deo; qui non habent, non nati sunt ex Deo ». Ergo et poenitens sine caritate non poterit cum Sacramento quoque discerni a filiis Diaboli, sive reconciliari Deo.

Distingue consequens: Ergo peccator poenitens, quandiu est tantum attritus, nondum suscepto Sacramento, non est filius Dei, *conc.* id nos non negamus nec opus est, ut id nobis demonstretur; ergo poenitens, ut per Sacramentum fiat filius Dei, discernatur a filiis Diaboli, assequatur caritatem, debet ad Sacramentum accedere iam praeditus caritate, *nego.*

Iam vero adverte, quod caritas, quam Augustinus discernere dicit, non est sola caritas actualis: imo neque haec est ea, quam praecipue spectat. Sane 1⁰ an iuxta Augustinum infantes baptizati non sunt filii Dei? an filiatio eorum alia est formaliter a filiatione adultorum? et tamen in illis nulla est caritas actualis, docente ipso Augustino. 2⁰ Discretio, quam hic Augustinus tribuit caritati, est discretio *formalis et permanens*: discretio formalis; quia caritas est id quo exsistente homines sunt filii Dei et discernuntur a malis tanquam per differentiam propriam: discretio permanens; quia filiatio adoptiva est status permanens. Atqui caritas, quae formaliter et permanenter discernit, est caritas habitualis, est interior iustitia et sanctitas habitualiter manens, quae per actus deinde manifestatur. Attritus ergo obtinens ope Sacramenti caritatem, discernitur per eam a malis; sed ad hanc discretionem pervenit mediante timore et Sacramento.

Serm. VII. *De tempore.* « Videte qualis debet esse poenitentia; quia multi assidue se dicunt esse peccatores, et tamen adhuc illos delectat peccare. Professio est, non emendatio, accusatur anima, non sanatur. Pronunciatur offensa, non tollitur. *Poenitentiam certam non facit nisi odium peccati et amor Dei* ». Cum ergo et in Sacramento debeat esse certa poenitentia atque de poenitentia in Sacramento satis significet Augustinus se loqui, cum ait: *accusatur, pronunciatur* offensa: idcirco et in Sacramento requiritur poenitentia, quam faciat amor Dei.

Respondeo primo, sermonem istum abiudicari Augustino a Maurinis, quibus stylus potius sapit Caesarium Arelatensem: in quodam autem vaticano codice inscribitur Theodulpho episc. Aurelianensi. Hoc posito dico: Odium peccati et amor Dei, quem auctor exposcit in poenitentia certa, reperitur, quantum satis est, in attri-

tione. Ita enim pergit auctor declarare sententiam suam: « Quando sic poenites ut tibi amarum sapiat in animo, quod ante dulce fuit in vita, et quod te prius oblectabat in corpore, ipsum te cruciet in mente, iam tunc bene ingemiscis ad Deum et dicis: tibi soli peccavi et malum coram te feci... da Domine misericordiam misero, qui tandiu pepercisti criminoso... dic illi in fletu cordis... desperatus ad omnipotentem venio, vulneratus ad medicum curro, dele numerositatem criminum multitudine misericordiarum. *Ista est* filioli *vera poenitentia,* quando sic convertitur quis ut non revertatur, quando sic poenitet ut non repetat ».

Scilicet vel nomine *certae poenitentiae* intelligit auctor eam, quae ne dum vera est, cum fit, sed et deinceps stabilis perseverat, quae nempe conducit ad finem h. e. salutem aeternam, pro qua suscipitur (secundum quem sensum accipiunt quidam definitionem illam poenitentiae: *Vera poenitentia est peccata praeterita plangere et plangenda non committere),* et tunc facile concedimus quod ad stabilitatem et perseverantiam animi poenitentis amor Dei requiritur, sicut requiritur observatio praeceptorum, inter quae est quoque praeceptum amoris Dei. Verum si ita accipiatur, testimonium ad rem non facit: nam nunc agimus non de poenitentia actu perseverante, quae coniungatur cum salute, sed de ea poenitentia, quae sufficiens sit ad reconciliationem: neque audiendi sunt, qui dicant falsam vel nullam fuisse poenitentiam eorum, qui postea labuntur (III. p. q. LXXXIV. a. 10. ad 4.[m]).

Si autem *certa poenitentia* intelligatur, quae secundum essentiam suam vera est et sufficiens pro iustificatione obtinenda, liquet etiam in attritione esse *odium peccati,* ut iam probavimus, esse quoque amorem Dei, non quidem formalem sed virtualem, illum tamen, quo fiat satis iis, quae hic auctor iste postulat, ut nempe ingemiscat homo ad Deum, ad Deum tanquam medicum currat et ita convertatur ad ipsum, ut nolit amplius reverti et repetere offensas divinas: ergo.

IV. Arguunt etiam ex s. Thoma. Testimonia eius quaedam recitantur ex 3ª. p. qq. LXXXV. et seq. in quibus de poenitentia perfecta loquitur, sive de iustificatione ex opere operantis: quae idcirco ad rem non faciunt. Neque magis valet quod ait ibid. q. LXXXIV. a. 5. ad 2.[m] « Requirit enim caritas, quod homo doleat *de offensa* in amicum commissa », id enim eo spectat ut probet, ad remissionem obtinendam non sufficere caritatem, sed requiri actum virtutis poenitentiae, ideoque et in Sacramento, si sit caritas, postulari tamen praeterea detestationem peccati.

Quod vero proferunt ex l. IV. cont. Gent. c. 72. contra eos facit. Nam primo loco ait S. Doctor quod « primum quod in poenitentia requiritur, est ordinatio mentis, ut scilicet mens convertatur ad Deum et avertatur a peccato dolens de commisso et proponens non committendum, quod est de ratione contritionis. Haec vero mentis reordinatio sine gratia esse non potest; nam mens nostra debite ad Deum converti non potest sine caritate, caritas autem haberi non potest sine gratia, ut patet ex iis quae in III. libro c. 151. dicta sunt (probavit autem ibi gratiam gratum facientem causare dilectionem Dei). Sic igitur per contritionem et offensa Dei tollitur et a reatu poenae aeternae liberatur ». Iam vero ex his liquet, Thomam loqui de contritione, quae per se iustificet. Deinde vero in fine capitis ait: « nihil prohibet quin aliquando virtute clavium alicui confesso ipsa absolutione gratia conferatur, per quam ei culpa dimittitur ». Quae est gratia prima, quam a secunda distinguit, de qua in immediate praecedentibus locutus est. Porro in huiusmodi confesso s. Doctor non supponit caritatem ante absolutionem, si enim prius ex exsistentia caritatis colligit exsistentiam gratiae sanctificantis, heic quoque supposita caritate inferendum reliquisset quod ea gratia sit: at tunc falsum esse quod per absolutionem conferatur *gratia, per quam culpa dimittitur.*

Multo minus favet adversariis doctrina eiusdem Doctoris 2^{a}. 2^{ae}. q. XXIII. a. 7. quod « nulla vera virtus potest esse sine caritate », vera enim virtus ea est, cuius actus meritum condignum habet ad vitam aeternam.

Tandem ex Comm. in 4. D. XVII. q. 3. a. 4. ql. $1.^{a}$ ea verba producunt « confessio non valet sine caritate ». Hinc autem est textus Doctoris « Confessio est actus virtutis et est pars Sacramenti. Secundum autem quod est actus virtutis, *est actus meritorius proprie,* et sic confessio non valet sine caritate, quae est principium merendi. Sed secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad Sacerdotem, qui habet claves Ecclesiae, qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit. Et secundum hoc confessio potest esse etiam in eo, qui non est contritus; quia potest peccata sua pandere Sacerdoti et clavibus Ecclesiae se subiicere: et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet, sicut etiam in aliis Sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem, qui fictus accedit ». Scilicet qui est sine caritate, *ficte* accedit ad sacramentum, cuius effectum percipiet cum, remota fictione, actum efficiat caritatis: ergo caritas actualis est dispositio necessaria.

Respondeo, s. Thomam non affirmare id ex se ipso, quod talis non contritus non percipiat absolutionis fructum. Quomodo enim id affirmaret, cuius oppositum eadem D. XVII. q. 3. a. 5. ql. 1.ª immediate sequente docet, scilicet: « quia in Sacramento poenitentiae gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in baptismo, ideo eodem modo confessio ex vi absolutionis coniunctae remittit culpam sicut baptismus; liberat enim baptismus a morte peccati non solum secundum quod actu accipitur, sed etiam secundum quod in voto habetur... et si aliquis impedimentum non praestaret, ex ipsa collatione baptismi gratiam consequeretur remittentem peccata, si prius sibi remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione, adiuncta absolutione, quod secundum quod in voto poenitentis praecessit, a culpa liberavit; postmodum autem in actu confessionis et absolutionis gratia augetur: et etiam *remissio peccatorum daretur, si praecedens dolor de peccatis non sufficiens fuisset ad contritionem,* et ipse tunc obicem non poneret ». Non potuit ergo id in art. praeced. negare quod heic affirmat. Loquitur ergo s. Thomas in eo art. 4. secundum sententiam aliorum, puta Magistri, quem interpretatur et loquitur proinde hypothetice vultque dicere quod etiamsi, ut quidam putant, tunc non percipiat absolutionis fructum, percipiet tamen postea, recedente fictione, quin teneatur rursus confessionem repetere, ideoque confessionem saltem fuisse validam, qua de re tantum disputat in hoc loco.

Ex dictis patent duo: primum, s. Thomam non favere adversariis; alterum, docere eundem sententiam nostram. Quod quidem rursus demonstrari potest ex eo quod s. Doctor doceat quod eodem modo sit efficax absolutio cum confessione ad remittenda peccata, sicut est baptismus, ut habes ex praecedenti et ex q. 1. a. 3. ql. 1ª. D. XVIII. « Baptismus et Poenitentia conveniunt quodammodo in effectu; quia utrumque contra culpam ordinatur directe, quod non est de aliis Sacramentis ». Atqui certa est sententia Thomae, quod ad baptismi effectum recipiendum non requiratur contritio, sed sufficiat attritio in 4m. D. VI. q. 1. a. 3. ql. 1. ad 5m. « Certa intentio requiritur ad consequendam rem sacramenti. Fides autem intentionem dirigit, et sine ea non potest esse praecipue in talibus intentio recta. Sed caritas ulterius facit intentionem meritoriam. Et ideo ad hoc quod homo praeparet se ad gratiam in baptismo percipiendam praeexigitur fides, *sed non caritas; quia sufficit dispositio praecedens etsi non sit contritio* ».

V. Arguunt ex ratione. Conversio poenitentis debet opponi aver-

sioni, quae facta est per peccatum a Deo, haec vero in eo fuit quod praeferretur creatura Deo; ergo ea debet esse talis, ut praeferat Deum omnibus, quod fieri nequit nisi per caritatem.

Rursus: qui ad Deum non convertitur ut ultimum *finem cui,* non ad Deum reapse, sed ad se convertitur; atqui oportet veram esse conversionem: ea autem non est nisi per amorem. Ergo.

Ad I. Peccator praefert creaturam Deo, non quatenus existimet maius esse bonum creatum bono divino, imo e contrario, si posset, vellet utrumque consequi seque felicissimum ita putaret, sed quatenus vult nunc facere id potius quod sibi quam quod Deo placet; ex quo consequitur, quamvis id directe non intendat, quod possidens bonum creatum amittat Deum. Iam vero actus oppositus illi praelationi is est, ut velit homo placere Deo plusquam sibi atque eius semper exsequi voluntatem ac sic praeferre Deum omnibus rebus, quae concurrere possunt cum peccato hominemque ad peccandum allicere, qua custodita voluntate consequitur possessio Dei. Id vero etiam in attritione locum habet.

Ad 2^{m}. Conversio ad Deum *finem cui* potest esse *formalis et obiectiva. Formalis,* cum bonitas Dei in se est ratio conversionis: *obiectiva,* cum bonitas Dei in se est terminus ultimus actus, quae excludit conversionem hominis ad se *finem ultimum cui,* quae sola est mala. Prior non est necessaria ut actus sit bonus aut ut excludat voluntatem peccati. Altera reperitur certe in voluntate faciendi quod Deo placet. Praeterea in attritione cum spe veniae est conversio ad Deum *finem nostrum qui;* quae est vera conversio formalis ad Deum.

In attritione ergo, licet non sit perfectissima conversio ad Deum, est tamen vera et sancta conversio, quod sufficit.

Ex his 3^{0} patere etiam potest responsio ad argumentum Dominici Soto in 4^{m}. D. XVII. q. 3. a. 2. nimirum conversionem debere esse talem, qua amicitia resarciatur; ad amicitiam autem resarciendam requiritur poenitentia offensae amico illatae. Arguit enim Soto ex eo quod inter homines usuvenit, qui amicitiam non restituunt offensori, nisi offensori offensa displiceat propter amorem amici offensi, ideoque nisi diligat. Verum advertere poterat insignis theologus, huiusmodi argumentum valere pro reconciliatione obtinenda per opus operantis, sicut contingere solet inter homines; quamvis identidem et inter eos, si opus aliquod ponatur, quod non sit quidem actus amoris amicitiae erga offensum, sed tamen opus tale, quo satis retractetur offensa et ad quod sponte deinceps se-

quetur amor, ut si quis offensi filiam in sponsam petit et accipit, amicitia ab offenso offensori restituitur, quam ipsa admissio in familiam exigere videtur. Cum itaque in nova lege, gratia, quae est amicitia ad Deum, possit opere operato obtineri, satis est ea dispositio qua quis vere, licet nondum perfecte, convertatur ad Deum velitque divinam amicitiam; quamvis ad hoc nondum moveatur ex amore Dei.

Hoc ergo in hac materia tenendum est, quod ex natura Sacramenti dependet: nimirum, quandoquidem Deus voluit redintegrari amicitiam suam ope Sacramenti, hoc autem ad effectum producendum requirit tantum remotionem obicis, id exigi debet pro reconcilianda amicitia divina per Sacramentum, quod necessarium est pro removendo obice; hic porro obex est peccatum non retractatum, hunc autem obicem vel sola attritio ex timore servili excludit; ergo.

COROLLARIUM

Ex disputatis sequitur, quod neque actus aliquis formalis caritatis, qui sit initialis amor Dei propter se quidem sed non super omnia (p. 280.), necessarius est, ut attritio proxime disponat in Sacramento Poenitentiae. Sane id constat 1. ex hactenus demonstratis. Probatum est enim non solum caritatem non requiri, sed directe attritionem caritate expertem esse dispositionem sufficientem in Sacramento: idque ex Tridentino atque ex communi consensu Scholae ante Tridentinum ostensum est; ergo neque initialis amor perfectae caritatis neque amor concupiscentiae postulatur.

2° Et sane, quoniam, ut iam probavimus, ope Sacramenti ex opere operato reconciliatio hominis cum Deo obtinetur, id tantum postulari potest pro effectu Sacramenti obtinendo, quod removeat obicem gratiae impetrandae; id autem, quod removet obicem, est poenitentia positive excludens voluntatem peccati; talis autem est vel sola attritio ex metu gehennae concepta: ergo ea sufficit, nec aliud exigi potest, si propria Sacramenti efficacia integra manere debet.

3° Initialis amor perfectae caritatis, qui sit quidem amor Dei propter se, sed non super omnia, nulla est ratio cur exigatur. Non enim ut excludatur voluntas pecati; quia, cum non sit amor super omnia, non liquet cur eam excludat, atque ad hanc exclusionem sufficit timor: non ut habeatur vera conversio hominis ad Deum; nam conversio vera et perfecta, quae per se reconciliet, neque necessaria est, neque per ipsum habetur: conversio autem vera, sed

imperfecta satis habetur per simplicem attritionem (Th. praec. V.): nec exigi potest tanquam dispositio necessaria ad amicitiam cum Deo reconciliandam; nam id quidem postulari potest cum reconciliatio facienda est ex opere operantis, non vero cum efficienda est ex opere operato (cf. l. c.), quod solam remotionem obicis requirit. Ergo huiusmodi initialis amor necessarius non est.

Non est ergo necesse, ut in poenitente attrito excitetur virtute absolutionis aliquis actus amoris, quo eius attritio evadat contritio, ut sic dispositus proxime exsistat ad effectum absolutionis. Neque huiusmodi efficacia absolutionis ad hunc actum excitandum probari potest, cum, ceteris omissis, frequentissime in vere attritis desit.

THESIS XXXII.

Falsum prorsus est, sententiam sufficientiae attritionis ex metu servili in Sacramento fuisse ante Concilium Tridentinum in Ecclesia inauditam, eamque post Concilium efflorescere coepisse. Imo certe e contrario affirmari potest, doctrinam, quam adversarii defendunt, quemadmodum ab illis proponitur, non esse antiquam, nec sua origine admodum commendari.

I. Ait Ioannes Morinus Opusc. *de Contrit. et Attrit.* c. 1. nomen *Attritio* circa annum Christi MCCXXX. in Scholis audiri coepisse primosque citat, qui hoc nomen celebre fecerint, Alensem, Albertum M. et Guillelmum Parisiensem. Sed ante hos B. Alanus Magnus in suis *Regulis theologicis,* reg. 85. « ea voce iterum et tertio utitur (verba sunt Ioannis Aloisii Mingarelli editoris), neque vero ipsa, ut nova quadam et a se primum excogitata dictione, sed ut ea, quae theologis nota esset, videtur uti ». Defunctus est vero Alanus anno MCCIII. easque regulas scripsisse videtur antequam Antissiodorensium Episcopus crearetur anno MCLI. Sub initium ergo duodecimi seculi haec vox in usu erat ad significandam imperfectam contritionem.

Exinde vero Attritionis nomen in Scholis frequentissimum esse coepit, cum de dispositionibus ad iustificationem ageretur. Et quamvis, ut iam monuimus alibi, non una esset huius vocis determinata significatio; tamen eâ semper significata est quoque contritio imperfecta concepta ex metu poenarum et consideratione turpitudinis peccati, atque usus huius vocis in hac significatione communis fuit Theologis, ut liquet tum ex Cano asserente *Relect. de Poenit.* p. III.: « Secundum genus imperfectae displicentiae est, quae oritur a timore poenarum. Poenas vero intelligo spirituales vel

aeternas, quae lumine fidei cognoscuntur et hanc doctores scholastici omnes *attritionem* vocant »: tum ex Tridentinis Patribus Sess. XIV., cap. 4.; ita loquentibus « illam vero contritionem imperfectam, *quae Attritio dicitur,* quoniam vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur ».

Iam vero aiunt eruditi theologi, qui nobis adversantur, ante Concilium Tridentinum nullum exstitisse in Schola Theologum, qui doceret sufficientiam attritionis in Sacramento. Concina (*de Insuffic. attr. serv.* c. 4.): « quo tempore prodiit opinio attritionis servilis, eodem circiter seu paululum post, anno nempe MDLXXVII. in medium apparuit et quidem in eadem Universitate Salmanticensi Probabilismus ». Berti *Disc. Theolog.* tom. VII. l. 34. c. 5. p. 6. affirmat, « sententiam oppositam (necessitati amoris initialis super omnia) fuisse ignotam theologis omnibus, qui praecesserunt Synodum Tridentinam ». Hanc esse dicimus intolerabilem falsitatem, quae est praeterea iniuriosa ne dum tot theologis, sed et Patribus ipsis Tridentinis. Sane I. cum adversarii docere volunt, Synodum Tridentinam noluisse definire quaestionem de sufficientia attritionis in Sacramento, producunt illud in medium, quod Historicus Concilii quoque monuit (l. c. supra), consilium fuisse Patrum abstinere ab iis decidendis quaestionibus, quae scholasticae essent et in quibus opiniones Theologorum discreparent. Concina ibid. c. 3. « Tridentinum quidem delevit verbum *sufficit,* ut nihil in Sess. XIV. definiret super hac quaestione Catholicorum ». Ergo ante Concilium Tridentinum dissensus erat in Scholis circa hanc rem, aliis negantibus, aliis affirmantibus sufficientiam attritionis. Cur ergo dicunt, exstitisse nullum theologum affirmantem? Non satis cohaerent haec dicta eruditorum.

2. Verum non tantum quosdam, sed plures exstitisse, qui id affirmarent eamque fuisse sententiam poene communem ea aetate, constat primo ex formula priori decreti cap. 4. Sess. XIV, proposita Patribus Tridentinis, quam iam attulimus in Th. XXX. In eo enim decreto, cuius mentionem facit Historicus, post habitas congregationes theologorum, dicebatur attritio ex metu concepta *sufficere ad Sacramenti constitutionem.* Iam vero probabile ne est, quod theologi, deputati ad conficienda decreta, illud in iis assererent, quod a communi sententia abhorrebat? an non potius putandum est eos expressisse illud, quod communis sententia Scholae et consensus communis theologorum Tridentinorum, quorum sententias audierant, praeferebat? Id certe arbitrari necesse est neque aliter concipi potest illius decreti concinnatio. Nisi ergo supponamus

theologos illos hebetes fuisse aut caecutientes in meridie, dicendum est, formulam eam priorem suppeditare nobis testimonium certissimum antiquitatis et universalitatis illius doctrinae.

3. Idem evidenter constat ex controversia Lutheri cum Catholicis hac in re, cuius quidem controversiae notionem adversarii nostri pervertere curarunt. Iueninus *de Sacr. Poenit.* c. 4. §. 4. inquit « Contendebat Lutherus attritionem nullatenus disponere ad contritionem seu ad actum virtutis Poenitentiae, et sic non praeparare nec remote ad recipiendam gratiam iustificationis in Sacramento... Catholici e contra, cum unanimiter docerent attritionem non disponere proxime ad recipiendam gratiam in Sacramento, propugnabant eam remote ac mediate praeparare ad recipiendam gratiam in eodem Sacramento... Haeresis Lutheri aliorumque haereticorum in eo non erat posita, quod quaereret, utrum attritio sufficeret cum Sacramento necne; nam tunc temporis hac de re nondum disceptabatur, sed in eo solum posita erat, quod assereret (ut asserebat ipse Lutherus) attritionem esse de se et natura sua pravam ». Laurentius Berti Tom. VII. l. 34. c. 5. per. 2. « Principio iidem haeretici docuerunt poenitentiam solo amore concipi nec ex amore timori coniuncto, sed perfecto metum quemlibet expellente. Id liquet ex Luthero, qui in assertione art. VI. reiicit theologiam illam, quae inter odium et gratificantem amorem medium fingit, quod contritionem paret... Deinde Lutherus affirmavit, amorem initialem coniunctum timori non esse dispositionem ad gratiam, sed impedimentum: ait namque in assertione art. IV. — verum est, imperfectam caritatem esse impedimentum ad introitum regni propter vitium quo imperfecta est — scilicet propter metum gehennae, qui in haereticorum sententia inficit maculatque omnia, quae ante caritatem perfectam et iustificantem efficiuntur ab impio, etiam actum amoris initialis, cui timor conglutinetur ».

Verum falsa haec esse facile probatur. Conferantur dicta Lutheri recitata in pag. 318. et seq. Constat 1° contritionem impugnatam a Luthero esse eam, quae ex solo timore conciperetur citra omnem actum amoris. Sane ex testimonio Lutheri primo patet, ipsum distinguere duplicem contritionem: priorem vero, quae est ea, quam ipse reprobat, ita describi, ut expers sit prorsus omni actu amoris: « quia solum timore praecepti, et dolore damni id facit. Haec est illa contritio, quam ipsi (catholici) vocant extra caritatem non meritoriam ». Unde illi contritioni opponit eam, quae non ex intenso amore, sed simpliciter ex amore iustitiae oritur. Quod et ex tertio eius testimonio liquet « poenitentia, quae

sine amore iustitiae agitur, vetus adhuc est creatura » et « si non simul diligit, non vere poenitet ». Id patet quoque ex quarto; hypocritam enim eum vocat, qui quod facit, non ex animo et sincero corde facit; docet autem facere sine corde, qui sine amore Dei et iustitiae facit; testaturque se in art. 6. de hac collectione peccatorum locutum esse, cum dicit eam facere hominem hypocritam. Id tandem liquet ex probatione ipsa Lutheri sexto loco allata; reprobat enim eam contritionem, eo quod non possit esse odium peccati, nisi procedat ab amore iustitiae.

Constat 2° Lutherum contritionem spectasse prout pars est Sacramenti, idque in catholicis reprehendisse quod contritionem eam, quae iuxta Lutherum facit hypocritam et magis peccatorem, ipsi nedum probarent, sed proximam quoque dispositionem ad absolutionem contenderent. Patet id ex primo testimonio, in quo utriusque contritionis descriptio concluditur, expressa habitudine utriusque ad absolutionem: « Et tales omnes indigne absolvuntur. Et hi non sunt digni absolutione », idemque altero testimonio, in quo exprobrat Lutherus catholicis quod finxerint quandam attritionem, quae virtute clavium fieret contritio, quaeque etiam in iis, qui nondum iusti sunt, esse possit. Atqui id est refellere in catholicorum sententia illud, quod ipsi docebant de attritione relate ad Sacramentum Poenitentiae, docemurque ex hac antithesi Lutheri quaenam esset thesis catholica, nempe attritionem, quae est contritio extra caritatem, fieri virtute clavium contritionem, atque huiusmodi attritos non indigne absolvi.

Verum proinde est, quod Lutherus reprobavit attritionem, quae iuxta catholicos disponeret ad contritionem, sed simul verum est quod reprobavit et attritionem, quae disponeret ad absolutionem. Scilicet Scholastici distinguentes iustificationem ex opere operantis, ab ea quae fit ex opere operato, utramque docebant incipere a timore et attritione, primum vero perfici contritione, alteram vero Sacramento, quo proinde attritus fieret aequivalenter et habitualiter contritus. Cum autem Lutherus attritionem per se spectatam vellet esse actum malum, negabat per eam posse disponi hominem ad iustificationem quocumque modo impetrandam.

III. Falsa est igitur interpretatio a Iuenino adhibita verbis Lutheri, ac si iste negasset tantum attritionem disponere ad gratiam in Sacramento, quia non potest disponere ad contritionem, quae est dispositio-proxima in Sacramento; ideoque negaverit attritioni rationem *dispositionis remotae* ad gratiam in Sacramento, quam unice Catholici ei adserebant. Id enim gratis prorsus affirmatur

ab hoc Theologo in toto orbe celeberrimo, damnato tamen ab Apostolica Sede; Lutherus enim disserte negat, quod catholici docebant, attritionem virtute clavium fieri contritionem: atqui hac formula catholici non docebant attritionem praeparare ad contritionem, et hanc ad absolutionem; sed imo virtutem clavium supplere defectum contritionis, ideoque satis esse cum Sacramento attritionem pro impetranda gratia. « Id enim intelligimus (ait Ruardus Tapperus Academiae Lovaniensis insigne decus, in *Defensione* art. 4. qui est de attritione, contra Lutherum) ex attrito fieri contritum, gratiam et sanctificationem consequi virtute Sacramenti, perinde ac si vere esset contritus: non autem quod inesse incipiat actus aliquis, qui est proprie contritio ex Dei super omnia dilecti amore procedens ».

Patet etiam Bertianam interpretationem esse prorsus ineptam, quae non nisi ex corruptis testimoniis oriri potuit. Nam verba Lutheri priore loco citata ex Assert. art. 6. haec sunt « Quibus verbis (Rom. V. 20. Gal. III. 19. I. Cor. XV. 56.), prorsus Apostolus neutralem illam Theologiam evacuat, quae inter odium et gratificantem amorem, *medium fingit naturalem amorem legis, qui contritionem istam paret* ». Differunt omnino haec Lutheri verba ab allatis a Berti. Nimirum *contritio ista* est attritio, quam ab amore sui procedere docebant catholici, quem Lutherus vocat amorem naturalem medium inter odium Dei et amorem Dei iustificantem, imponens quidem catholicis sive perperam interpretans amorem naturalem, de quo Scolastici loquebantur, sicut deinde Ianseniani; quod non est opus heic declarare.

Alterum vero testimonium Lutheri allatum a Berti, cum spectet ad assertionem art. 4. non liquet quomodo exhibeat sententiam posteriorem ea, quae continetur in assertione art. 6. Ceterum ibi Lutherus loquitur de impedimento ad introitum Regni caelestis, non ad iustificationem: nescimus autem, an isti Theologi eandem dispositionem animique munditiem postulent pro iustificatione, ac pro ingressu in caelum. Si ita est, vel una culpa levissima non deleta ipsumque debitum minimae poenae obstabit iustificationi. Vitium autem, quo iuxta Lutherum caritas imperfecta inficitur, non est timor, ut Berti persuadere vult, sed est *concupiscentia!*

IV. Itaque certum est, Lutherum reprehendisse in Catholicis quod attritionem ex solo timore conceptam, expertem caritatis, voluerint esse dispositionem proximam in Sacramento, seu talem dispositionem, qua sola exsistente posset non indigne dari absolutio, fierique attritum per eam contritum. Cuius rei testis omni

exceptione maior est etiam Bellarminus, qui *Poenit.* lib. II. c. 18. ait « Una adhuc quaestio tractari potuisset, an videlicet attritio sive imperfecta contritio, quam certum est sine Sacramento non sufficere ad iustificationem, sufficiat cum Sacramento, ita ut poenitens ex attrito virtute absolutionis fiat contritus et iustificetur (Attritio Bellarmini ea est quae ex solo metu concipitur: cf. ibid.) Lutherus enim id aliquando negavit, ut perspicuum est ex eius responsione ad Dialogum Silvestri Prieratis, ubi de conclusione 6. loquens; error est, inquit, quod attritus fiat contritus virtute clavium.

Colligimus igitur, aetate Lutheri sententiam Scholae catholicae eam fuisse, quam nos defendimus; eam enim Lutherus non uni aut alteri, sed generatim catholicis tribuit; eamque, quod advertendum est, a solo Luthero negatam asserit Bellarminus. An si sententia negans fuisset communis in Schola Catholica, id potuisset asserere Bellarminus eamque sententiam negantem tribuere haeretico novatori?

V. Rursus idem evincitur ex defensione Scriptorum Catholicorum, qui contra Lutherum primo scripserunt. Ii enim admissa definitione attritionis, quam Lutherus a Catholicis acceperat, de qua nunquam fuit quaestio, propugnarunt, nedum eam esse actum bonum et supernaturalem, sed et esse dispositionem sufficientem ad reconciliationem cum Sacramento. Constat id ex Silvestro Prierate, ex Ioanne Fischero Episcopo Roffensi et martyre, et ex Ruardo Tappero. Primus enim in *Dialogo contra Lutherum* n. 6. docet attritos virtute clavium iuxta Sanctorum interpretationem fieri contritos; et n. 31. ait « perfectissimi rariores sunt quam veri poenitentes... dico etiam, quod vere poenitentes tot sunt quot attriti confitentes, cum omnes tales Dei gratiam consequantur, nisi obicem ponant ». Cf. Fischerum in *Confutatione* art. 6. et Tapperum loco citato.

VI. Constat evidenter sententiam nostram ante Concilium Florentinum docuisse s. Thomam, ut probavimus in praeced. thesi, omnesque fere Thomistas in sui Doctoris concessisse sententiam. Id enim testatur Dominicus Soto in 4^m^ d. XVIII. q. 1. a. 3. « Observa comparationem hanc, qua baptismum simul cum poenitentia componit (s. Thomas). Unde Thomistae inferunt, quod sicut quaestione praecedenti art. 3. D. Thomas dixit posse quempiam accedere cum conscientia peccati mortalis ad baptismum, scilicet cum attritione, cognoscens se non esse contritum: possit pariter et ad Poenitentiam ». Idem Scotum eiusque discipulos docuisse, res est,

quae demonstratione non eget; cum potius vitio vertatur Scoto, quod nimis parum exegerit in suscipientibus Sacramentum. Cf. Morinum *de Contr. et Attr.* c. 8. Porro hae erant ante Tridentinum celebriores Scholae Catholicae.

Itaque satis demonstratum est sententiam nostram ante Concilium in Scholis catholicis viguisse ac fuisse communem.

VII. Quid ergo voluit dicere Morinus *de Admin. Sacr. Poenit.* l. VIII, c. 4. inquiens neminem se legisse ante Melchiorem Canum et Henricum Salmanticensem, qui doceret, *Attritionem ex sola formidine poenae conceptam talemque a poenitente cognitam et immutate sese habentem legitimam et sufficientem esse praeparationem ad gratiam in Sacramento suscipiendam?* (1). Nimirum quia Franciscus Victoria Magister Cani docuerat sufficere quidem attritionem, ita tamen ut existimetur contritio, quam sententiam pro Sacramento Poenitentiae secutus est quoque Soto: Melchior Canus improbans hanc doctrinam, dixit sufficere attritionem cognitam ut talem. Haec est quoque doctrina Thomae, cuius proinde auctoritati innititur Canus *Rel. de Poenit.* p. 6. sed his dissertis verbis primum a Cano forte proposita fuit.

VIII. Cum ostenderimus sententiam nostram esse antiquam, breviter demonstrare lubet, novam esse sententiam adversariorum. Sane sententia eorum his duobus simul sumptis continetur: Sacramentum Poenitentiae efficax esse pro conferenda prima gratia remissiva peccatorum, postulari tamen pro digna susceptione contritionem conceptam ex amore Dei propter se super omnia dilecti. Iam vero hanc doctrinam nullus veterum docuit; qui enim hanc contritionem requirebant, tum negabant primam gratiam conferri per sacramentum, tum docebant contritione quavis, quae conciperetur ex amore Dei propter se super omnia, hominem iustificari. Fundamentum vero eius doctrinae posuit Baius docens cum caritate posse simul consistere statum peccati. Eam vero docuit disserte Iansenius locis citatis; et quod praecipuum est, ea argumenta, eae auctoritates sive ex Scriptura sive ex Augustino, eae

---

(1) Sunt qui audientes Morinum docentem satis esse pro sacramento attritionem (op. cit. l. VIII. c. 7.) id statim arripientes enumerant Morinum inter eos qui docuerunt sufficere in sacramento attritionem ex poenarum metu (Benaglio dell'Attrizione vol. II. c. 5. a. 13). Sed egregie falluntur: quam enim Morinus attritionem appellat, est contritio ex caritate quidem profecta, sed non adeo intensa ut per se sola satis sit ad obtinendam iustificationem (op. cit. l. c. n. 14. et l. 1. c. 13. n. 14.).

interpretationes Concilii Tridentini, quae a defensoribus illius sententiae deinceps sunt prolata, reperiuntur praecipua quidem et fundamentalia penes Iansenium. Nolumus tamen dicere doctrinam esse haereticam; non enim quidquid Iansenius docuit, fuit a S. Sede damnatum: factum tantummodo historice indicamus. Eadem sententia propagari coepit et disseminari simul ac Iansenianismus propagatus est et dilatatus, fuitque probata iis omnibus qui Iansenio favebant, quamquam et aliis placuerit, iisque primum in locis caput erexit ubi Baianismus et Iansenianismus fixerat radices. Inter praecipuos propugnatores post Iansenium illius sententiae fuere Ioannes Neercassel Episcopus Castoriensis, Ioannes Opstraet, Macarius Havermans, qui sicut Arnaldus exaggeraverat obligationem caritatis pro suscipiendo Sacramento Eucharistiae, ita illi eandem exaggerarunt pro Sacramento Poenitentiae. Episcopus vero Castoriensis Arnaldum ducem factionis Iansenianae exulemque ad se invitavit et hospitio excepit, facultate ei facta doctrinam Augustini Iprensis in sua Dioecesi propagandi, eumque *Sanctissimum virum* in suis epistolis appellabat. Ceteri doctrinas tradiderunt circa gratiam, libertatem, obedientiamque debitam Romano Pontifici, quantum a Iansenianis fas est exspectare (Cf. Francolini *de Dolore* l. I. c. 10.). Anno MDCCII lucem vidit in Galliis celeber ille *Casus conscientiae* subscriptus a quadraginta doctoribus Sorbonicis favens Iansenianis eorumque technis et erroribus; quem publica opinio putavit in eum finem fuisse a factione Iansenia na editum, ut labefactarentur omnia, quae contra ipsam eo usque peracta fuerant. Porro inter doctrinas haud dubie proprias illius factionis haec exstabat quoque tertio capite: « Is (poenitens) credit nos obligatos esse ad amandum Deum super omnia et ad referendum in eum omnes nostras actiones: unde concludit, actiones, quae non fiant ex impressione alicuius motus amoris Dei, esse peccata propter defectum finis boni et iusti ». Atque haec quarto loco « Is putat attritionem debere includere initium amoris Dei super omnia, ut sit dispositio sufficiens pro obtinenda remissione peccatorum in Sacramento Poenitentiae ». Doctrina autem eo *Casu* contenta et approbata a tot Sorbonicis, damnata statim fuit a Romano Pontifice Clemente XI. Brevi dato ad Episcopum Parisiensem Cardinalem De Noailles anno MDCCIII; idemque Romanus Pontifex eodem anno, Brevi dato ad Ludovicum XIV. Regem Galliarum, audivisse se, ait « libellum quendam prodiisse, cui titulus *Cas de conscience proposé par un confesseur etc.* quo sane plura perniciosa doctrinae capita, erroresque damnati

revocantur in lucem et ipsa etiam haeretica Iansenii dogmata non obscure foventur, nedum editae olim pro iis omnino abolendis Apostolicae Constitutiones captiosis subtilitatibus eluduntur ». Opus erat ergo Iansenianum. Itaque liquet, inter suae doctrinae capita, quae sarta tecta vellent Iansenistae, illud quoque exstare de insufficientia attritionis sine amore Dei super omnia. Iansenianismi fastigium hac in re attigerunt Pistorienses. « Doctrina Synodi (ait Pius VI. prop. 36.), qua subdit *suppositicias conversiones, quae fiant per attritionem, nec efficaces esse solere nec curabiles,* consequenter *pastorem animarum debere insistere signis non aequivocis charitatis dominantis, antequam admittat suos poenitentes ad Sacramenta:* quae signa, ut deinde tradit, *pastor deducere poterit ex stabili cessatione a peccato et fervore in operibus bonis:* quem insuper *fervorem caritatis* perhibet velut dispositionem, quae *debet praecedere absolutionem:* sic intellecta, ut non solum contritio imperfecta, quae passim attritionis nomine donatur, etiam quae iuncta sit cum dilectione, qua homo incipit diligere Deum tanquam omnis iustitiae fontem, nec modo contritio caritate formata, sed et fervor caritatis dominantis, et ille quidem diuturno experimento per fervorem in operibus bonis probatus, generaliter et absolute requiratur, ut homo ad Sacramenta et speciatim poenitentes ad absolutionis beneficium admittantur; *falsa, temeraria, quietis animarum perturbativa, tutae ac probatae in Ecclesia praxi contraria, Sacramenti efficaciae detrahens et iniuriosa* ». Satis ergo constat quaenam origo sit, quaenam propagationis causa huius sententiae, quae labente sensim Iansenianismo videtur et ipsa sensim sine sensu intercidere.

Conferendi in hac quaestione de Attritione, praeter Doctores Scolasticos saepe citatos, Francolini *de Dolore ad Sacram. Poenit. necessario* et Comes Iosephus Benaglio *dell'Attrizione ecc.* vol. 2°.

PARERGON

Quaestio duplex institui potest: 1° de attritione existimata, an ea sufficiat in Sacramento, quam quaestionem agit Suarez D. xx. partem negantem acerrime defendens: 2° de Sacramento Poenitentiae informi. Igitur quoad priorem videndum quid sit attritio existimata sive quid eam nominantes intelligamus, et an sit possibilis, tum deinde an cum Sacramento censenda sit sufficiens.

I. Quaestio prima. Attritio existimata est ea quae poenitenti bona fide videtur vera attritio, reapse tamen non est talis. Huius

notio colligenda est ex notione contritionis existimatae, mutato motivo actus. Contritio scilicet existimata vel est detestatio peccati, quam quis elicit ex amore Dei, at non est in se reapse efficax aut super omnia, bona fide tamen censetur talis, quo in conceptu nulla est difficultas: vel est detestatio peccati cum respectu ad Deum quatenus vere displiceat offensa Dei, ita tamen ut motivum displicentiae utique efficacis non sit proprie Deus, bona fide tamen putet poenitens se propter Deum dolere. Huius alterius conceptum suppeditat nobis Dominicus Soto in 4°. D. XVII. q. 1. a. 1. Nam distincta contritione, « quae est dolor propter Deum, seu de offensa Dei » ab attritione, « quae est dolor propter poenas inferni aut alias temporales », subdit: « Iam supra de attritione distinximus quod una sit existimata contritio, quando scilicet quis fecit diligentiam, quae arbitrio prudentis videatur sufficere, ut bona fide putet se dolere propter Deum. Et haec sufficit ut homo per Sacramentum fiat ex attrito contritus..... dummodo dolor iudicio suo appareat esse de offensa Dei et sit attritio existimata contritio: nam qui tantum dolet propter infernum, non dolet de peccatis, quatenus offensa Dei sunt ». Itaque ratione habita prioris modi contritionis existimatae, dicimus, quod attritio existimata est detestatio peccati concepta ex metu poenarum vel turpitudine peccati, quae reapse non est super omnia mala, quae concurrere possunt cum peccato, bona fide tamen reputatur a poenitente talis. Vel est quidem detestatio aliqua peccati, sed reapse potius est velleitas quam voluntas absoluta, coniuncta tamen cum absoluto iudicio libere posito quod peccatum odio sit dignum ac vitandum, qui actus mentis (quo solemus actus voluntatis exprimere) pro ipso actu voluntatis accipiatur detestantis absolute peccatum. In hoc poenitente proinde, qui bona fide se existimat attritum, quamvis non adsit actus attritionis qualis oportet, non tamen deest omne elementum attritionis, eiusque species. Habetur enim metus e. g. gehennae, habetur detestatio quaedam peccati, vel saltem iudicium sponte et libere positum quod offensa Dei sit malum detestabile et cavendum, quocum iudicio actus quidam odii detestationis peccati nequit non esse coniunctus; habetur quoddam propositum non peccandi, licet in se non satis efficax et super omnia, et exclusa est certe positiva volitio peccandi. Ita non raro contingere arbitramur in iis poenitentibus, qui ex fragilitate frequenter labuntur. Quandoquidem loquimur de attritione, quae bona fide existimetur talis, supponimus ignorantiam invincibilem: ignorantia vero quae supponitur, non versatur circa ius sed circa

factum. Nimirum loquimur de eo, qui sciens dolendum esse de peccato, se excitat ad dolorem, non de illo, qui e. g. errore iuris putaret attritionem requisitam non esse nisi voluntatem confitendi, nec ullo modo cogitaret de dolore.

Ratione vero habita alterius modi contritionis existimatae, attritio existimata ea esset, qua quis censeret quidem bona fide se dolere de offensa Dei propter poenas, quas Deus infligit, sed vel reapse non ei displiceret offensa Dei, sed aliquid in peccato, vel non doleret propter poenas, quas Deus minatur, sed, puta, propter ignominiam mundanam.

II. Quaeritur primo utrum haec hypothesis attritionis existimatae sit possibilis. Non videtur negandum propter argumenta tum extrinseca tum intrinseca. Extrinsecum est, quia possibilis reputata fuit semper hypothesis contritionis existimatae; porro eadem ratio, quae ostendit huius possibilitatem, valet quoque in attritione existimata; diversitas namque motivi se habet prorsus indifferenter quoad hunc effectum. Argumentum intrinsecum petitur ex conditione propria actuum internorum nostrorum, qui quoad essentiam seu naturam suam non sunt nobis immediato intuitu manifesti; unde contingit quod identidem fallamur inculpabiliter circa proprietates vel accidentia ipsorum: et ex hoc quoque petitur ratio cur certitudo nobis desit an simus in statu gratiae, quia nempe certi non sumus num actus nostri fuerint quales esse oportet, etsi certi simus quod gratia Dei nunquam deest: et ex hoc quoque procedit quod deinceps dubia exoriantur in nobis, an actus nostri praecedentes fuerint reapse tales, quales olim censebamus. Haec scilicet arguunt esse in natura situm actuum nostrorum, ut possint non esse tales, quales bona fide censemus esse... Idem ergo et in actu attritionis poterit contingere. Sunt praeterea qui censuerint attritionem existimatam sufficere; atque haec sententia a Suaresio tribuitur Cano *Relect. de Poenit.* p. V. et Vega lib. XIII. *in Trident.* cc. 26. 34. 36. His autem argumentis innixi videntur qui eam defendunt.

1^{m} est. Sententia veterum haud paucorum fuit, sufficere contritionem existimatam; ergo et sufficit attritio existimata. Sane si consequentiam negas, negas propter discrimen quod intercedit inter contritionem et attritionem: atqui ad hanc quaestionem quod spectat, nullum est saltem essentiale discrimen. Etenim vel discrimen consideras ratione motivi, vel ratione efficaciae excludendi voluntatem peccati. Atqui adest quidem discrimen ratione motivi, sed hoc discrimen ad rem nostram nihil facit; nam ea

praestantia, quae inest contritioni prae attritione propter motivum nobilius, non est necessaria in actibus suscepturi Sacramentum: scilicet quod potest contritio in ordine ad Sacramentum potest pariter attritio; ergo quoad hoc non est essentiale discrimen inter utramque. Iam si spectas efficaciam excludendi voluntatem peccati, nullum est inter utramque essentiale discrimen. Sane contritio existimata, si prout est in se spectetur, ea est quae non est efficax vel super omnia; quae vero huiusmodi est, reapse, si vis eius spectetur, non excludit ex se voluntatem peccandi, saltem quoad omnia peccata in qualibet hypothesi, et potest esse talis ut neque valeat ex se excludere voluntatem peccandi in hypothesi malorum, quae concurrere possunt cum peccato. Porro eadem est ratio efficaciae attritionis existimatae; imo fieri potest ut, licet non sufficienter, magis tamen removeatur a peccato quis ex metu, quam ex amore, et sic magis accedat ad rationem efficaciae et ad excessum super omnia attritio existimata quam contritio existimata: ergo ea consequentia bona est. Iam vero sententia veterum de sufficientia contritionis existimatae nequit dici improbata ullo Ecclesiae decreto.

2^{m} utcumque colligitur ex natura propria huius sacramenti. Tenendum est enim Sacramenti huius institutionem fuisse beneficium a Deo fidelibus praestitum, quo faciliore via reconciliationem cum Deo assequerentur; quod proinde suppleret defectum contritionis iustificantis, et idcirco ipsum ex opere operato conferret gratiam, quam merita poenitentis ex se consequi non valerent. Iam vero quemadmodum certum est, ex tali natura sacramenti excludi necessitatem perfectae contritionis et sufficere attritionem, ita probabile est sufficere attritionem existimatam. Etenim ex una parte haec est quaedam poenitentia licet incompleta; non potest autem ab homine postulari nisi hoc quod bona fide censeat se esse attritum, ex altera parte vis sacramentalis eo spectat ut suppleat defectus perfectae poenitentiae, ipsumque Sacramentum secundum modum humanum administrandum est: ergo probabile est, Sacramentum supplere quoque defectum verae attritionis, cum poenitens secundum notitiam, quam habere potest, censet rationabiliter se esse attritum.

Ita plenius intelligitur quam verum sit, beneficium maximum collatum esse a Deo fidelibus institutione huius sacramenti, utique fidelibus, qui sint bonae voluntatis, cuiusmodi sunt ii, qui cum se ad dolorem excitaverint, censent rationabiliter se esse attritos.

IV. Nihilominus nimis efficacia videntur argumenta sententiae

oppositae, quae communior profecto est. Ea proferuntur a Suaresio l. c. sect. 2ª. Primum est, quia attritio non solum requiritur ut praecepta, sed etiam ut medium necessarium ad iustitiam, ea scilicet ratione, qua nonnulla poenitentia peccatorum vera et supernaturalis necessaria est ad eorum remissionem: sed in his, quae sunt necessaria necessitate medii, non sufficit ad salutem eorum existimatio, si ipsa revera non adhibeantur: quid enim proderit peccatori qui existimet se vere absolvi a sacerdote, si revera ille non est sacerdos aut non habet intentionem vel iurisdictionem? sic ergo nihil proderit existimatio attritionis, si in re non exsistat; quia non est minus necessaria attritio ad hunc effectum quam absolutio ad suum, et alia media necessaria ad salutem ». Alterum deducitur ex Conc. Florentino et Tridentino dicentibus simpliciter dolorem seu contritionem vel attritionem esse partem et dispositionem necessariam in hoc sacramento, ideoque loquentibus de vero dolore; porro attritio existimata non est vera attritio et dolor, sicut homo pictus non est vere homo. Tertio attritio existimata non excludit vere voluntatem peccandi, exclusione nempe quae sit ab ipsa attritione: atqui talem attritionem exigit Tridentina Synodus: ergo. Quarto, quia alias quando Concilium dicit contritionem fuisse omni tempore necessariam ad remissionem peccati, posset exponi de contritione vera vel existimata, et consequenter dici posset iustificari hominem extra Sacramentum per contritionem existimatam, quamvis in re vera non esset, quod est dictu absurdissimum. Contritio vero existimata supponebatur vera attritio.

Nobis non suppetit probabilis responsio his omnibus argumentis. Itaque cum Deus intueatur cor, si vere deest sufficiens conversio, quae nequit certe deesse ob defectum gratiae divinae, non est cur censeamus, Deum hominem talem reconciliare sibi. Ceterum si homo facit quantum potest, confidere profecto licet, quod in ipso actu confessionis perficietur eius attritio, ut vere sit qualis existimatur.

V. Altera quaestio. Sacramentum validum quidem, informe tamen, tunc dicitur esse, cum tota essentia Sacramenti exsistit, non producit tamen effectum propter fictionem suscipientis, recedente autem fictione tunc tandem producit. Id videre est in Sacramentis conferentibus characterem quoad effectum gratiae sanctificantis. Quaeritur, an Sacramentum Poenitentiae quoque possit aliquando esse informe. Non una in hypothesi id fieri posse censuerunt veteres theologi (confer Canum *Relect. de Poenit.* et Lugo D. XIV. sect. 6). Modo theologi sunt temperantiores. Et sane Sa-

cramento informitas accidere non potest propter defectum ex parte iurisdictionis vel formae, si enim alterutra desit, nihil fit: Sacramentum autem, quod non exsistit, nunquam valere potest. Restat ergo ut, si informe esse possit, id ei contingat ex parte materiae. At ex parte confessionis nequit id contingere; vel enim est integra formaliter, vel non: si non est, peccatur, nec Sacramentum fit, cum claves nihil operentur in indignum, sed fit sacrilegium: si est, fit Sacramentum et statim valet. Multo minus id contingere potest ex parte satisfactionis, quae non est pars essentialis Sacramento. Reliquum est ergo, ut, si informe Sacramentum esse potest, id ei contingat ex parte doloris. Verum si dolor sit contritio et haec licet existimata sit tamen attritio, negandum est tunc Sacramentum esse informe; attritio enim sufficit pro assequendo effectu Sacramenti.

Si autem nec vera attritio sit, negandum est, iuxta modo dicta, Sacramentum posse esse validum et tamen informe; in hypothesi praesertim quod actus poenitentis non sint tantum dispositio sed pars essentialis Sacramenti. Itaque vel erit vera attritio, et exsistentibus aliis elementis necessariis, quae supponuntur, habebitur quidem Sacramentum validum, sed simul statim etiam efficax: si desit autem vera attritio, deficiente parte vel dispositione essentiali Sacramenti, nullum Sacramentum erit.

VI. Suarez tamen D. XX. secc. 5. cui consentit Lugo D. XIV. s. 6[a] aliam excogitavit rationem, qua fieri posset, ut defectu doloris Sacramentum validum quidem esset, attamen informe. Nimirum hypothesis fiat quod quis duo vel plura habeat peccata specie diversa, obliviscatur vero unius, eliciatque dolorem de altero ex motivo speciali ipsius: nempe detestetur peccatum ex consideratione turpitudinis propriae ipsius, puta fornicationis, quod motivum non se extendat ad aliud peccatum prorsus diversum puta furti. Huiusmodi poenitens, peccati alterius oblitus, confessionem facit formaliter integram, verum dolorem affert, absolutio ei confertur, habentur ergo omnia elementa essentialia Sacramenti: Sacramentum igitur exsistit. Actu tamen effectum suum non producit, quia non retractato per contritionem alio peccato, non est remotus integre obex gratiae: cum vero vel memoria occurrente illius peccati, illud poenitens detestabitur, vel eliciet actum doloris ex motivo universali, quod et illud quoque licet ignotum comprehendat, tunc removebitur obex et effectus Sacramenti obtinebitur.

Verum non satis liquet hunc casum possibilem esse. Nam quid-

quid sit de iis motivis particularibus doloris, certum est contritionem debere esse huiusmodi, ut contineat saltem virtualiter propositum universale non amplius peccandi, h. e. non solum non patrandi amplius peccata olim commissa, sed nulla peccata, et sic excludat voluntatem peccandi. Voluntas enim peccandi excludenda est ab ipsa attritione, ut monet ipse Suarez, cum de ea disputat et cum negat sufficere attritionem existimatam. Quocirca quaerimus: poenitens ille habet, an non, propositum universale? si non habet, deest vera contritio, scilicet pars essentialis Sacramenti et nihil fit: si habet, necesse est ut habeat etiam odium ad omnia peccata, quod quidem et ad peccata admissa naturaliter se extendit: hoc autem odium sine aliquo motivo extendente se ad omnia peccata esse nequit: si autem est tale motivum, dolor eius non est tantum ex aliquo motivo speciali, q. e. d. Cf. tamen, quae his opponit Lugo l. c.

ARTICULUS II.

DE CONFESSIONE.

THESIS XXXIII.

Ex institutione Sacramenti Poenitentiae, quemadmodum eam universa Ecclesia semper merito intellexit, sequitur institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis ipsam iure divino necessariam exsistere (Trid. Syn. Sess. XIV. cap. 5.).

I. Probavimus Th. X. necesse esse, ut fideles peccatores pro obtinenda venia subiiciant se clavium potestati. Nunc declarandum est distincte, in quo posita sit haec subiectio, quinam nempe sit actus, quo debet poenitens se subiicere illi potestati. Porro hic est *Confessio.* Definitur confessio: *Accusatio suorum peccatorum, ad eorum veniam obtinendam, Sacerdoti potestatem habenti facta.* Confessio ergo non est historica narratio peccatorum, sed est *accusatio,* quae fit coram *iudice,* ut *sententia* aliqua ab eo feratur. De iis quae spectant ad modum huius accusationis disputabimus postea. Nunc eius iure divino necessitatem demonstramus. Oportet autem pro rei declaratione aliqua praemittere.

Quoniam de necessitate confessionis agitur, declaranda utraque res, *confessio* et *necessitas.* Confessio, ut actu sit, postulat aliquam manifestationem peccatorum. Si quis tamen se accusat, fatendo se

peccasse, manifestatio habetur, licet confusa, peccatorum et vocatur *confessio generalis,* quod congruit cum Ecclesiae more, quae recitationi precis *confiteor* nomen facit confessionis generalis. Porro huic, quoad rem significatam, affinis est actus ille, quo quis vel per se vel per alium flagitat absolutionem sibi dari, nempe a peccatis suis, quae proinde generaliter accusat. Accusatio autem *distincta* peccatorum ea est, quae simpliciter vocatur *confessio:* e contrario voluntas sola confitendi non est confessio, licet dici possit confessio in voto, quae non est aliud, quam votum seu propositum confitendi cum fieri poterit.

Iam vero notitia peccatorum, quae requiritur pro exercenda potestate clavium in foro interno suppeditanda est ab ipso poenitente per confessionem. Sane 1^0 non nisi ipse testis esse potest idoneus suorum peccatorum coram Deo, in cuius foro absolvendus est vel ligandus; ad ea enim interior actus voluntatis requiritur prorsus et sufficit, qui per se occultus est, cum agitur de peccatis internis, neque ex toto et secundum propriam speciem dignosci certo potest, cum de peccatis quoque externis agitur. 2^0 Institutio Christi postulat ut peccatores subiiciantur potestati clavium pro obtinenda reconciliatione, haec autem subiectio libera et spontanea esse debet: agitur enim de poenitente, cuius poenitentiae pars est haec subiectio; poenitentia vero debet esse ex corde: porro libera subiectio poenitentis in eo est sita quod se peccatorem fateatur ac absolutionem petat; obligatio autem fatendi se peccatorem infert obligationem fatendi se reum eorum peccatorum, quorum notitia necessaria est exercitio potestatis. Quocirca etiam in hypothesi qua liceat tantum confessio generalis, quamvis sacerdos absoluturus satis sciat hominem peccasse, ea accusatio ab ipso poenitente promenda est, ut ipse se subiiciat potestate clavium reumque se sistat coram iudice.

Quoad *necessitatem* haec praemonenda ducimus. Duplex est cognitio, quae necessaria in huius Sacramenti administratione censeri potest; cognitio nimirum peccatorum et cognitio dispositionum, sive poenitentiae eius, qui absolvendus est. Quoad hanc alteram notitiam, quoniam remissio peccati iudicialiter profertur, et est beneficium quod nomine Dei dispensatur, Deus autem poenitentiam in reconciliando peccatore requirit, facile liquet quod absolute saltem nequit absolutionis sententia ferri sine aliqua notitia dispositionum poenitentis (cuiusmodi vero debeat esse haec notitia, id decernendum relinquimus theologis moralibus, ad quos proprie spectat). Sane potestas est, quae utrumque actum per se potest,

alterutrum autem tantum singulis vicibus ponere debet, remittere nimirum vel retinere peccata; debet ergo esse ratio cur potius remittat quam retineat aut vicissim: haec autem ratio nequeunt esse tantum peccata, quia haec per se possunt omnia remitti omniaque retineri. Restat ergo ut ratio petatur ex dispositionibus poenitentis, si sufficientes sint vel secus; nequit autem ex illis ratio peti exercitii potestatis, nisi cognoscantur: ergo. Diximus si *absolute* sententia absolutionis feratur: nam si hypothetice ferri ipsa potest, satis est quod dispositio debita poenitentis hypothetice supponatur.

II. Quaestio de necessitate confessionis non paucis obnoxia est difficultatibus et potissimum ex alia pendet quaestione, quam partem nempe habeant actus poenitentis in constitutione sacramenti (cf. Th. XIV.). Si enim actus poenitentis non sunt pars ritus sanctificantis, necessitas confessionis non erit necessitas medii, cum confessio non ingrediatur medium a Christo institutum, sed praecepti necessitas erit; eo quod Christus voluerit, non solum sacramentum administrari per modum iudicii, sed ita praeterea ut ipse reus apertam et distinctam suorum criminum accusationem proferret. Quod quidem praeceptum implendum erit cum fieri poterit; nihil tamen impedit, quominus sit tale praeceptum, ut si ei in certis adiunctis fieri non possit satis, maneat obligatio adimplendi cum fieri poterit; haec enim obligatio ex eo consequitur, quod voluerit Christus omnia peccata baptizatorum absolutione remitti. Si autem actus poenitentis, ideoque et confessio, sunt pars essentialis ritus gratiam conferentis, profecto sicut huius ita et illorum necessitas erit necessitas medii nec dari absolutio poterit, nisi confessio praevertat, quemadmodum nequit forma esse sine sua materia. Confessio quidem multiplex distingui solet et generalis aliquando sufficiet, quae eo redit ut quis peccatorem se profitens, se subiiciat clavibus ad obtinendam remissionem. Difficultas vero occurrit, tum quia confessio generalis non ea est, de qua Tridentina Synodus sess. XIV. cap. 5. loquitur; nam de distincta confessione loquitur singulorum peccatorum eamque colligit ex instituta divinitus potestate iudiciali solvendi et ligandi: tum quia praxis Ecclesiae habet, ut prope moriturus absolvatur, etiamsi nullum signum dederit postulatae absolutionis. Utique absolvitur sub conditione, sed interest nosse, quaenam sit conditio, quae postulatur. In priore sententia conditio requisita est animi dolor, quam conditionem vel licet semper praesumere vel contra quam nunquam est argumentum certum. In altera sententia conditio requisita est exterior quaedam confessio vel manifestatio volun-

tatis confitendi seu se subiiciendi clavibus: haec non raro habet locum, sed et non raro contingit vel nullum esse probabile signum huius voluntatis vel certo constare nullum datum esse signum. Nihilominus et tunc absolutio sub conditione datur. Porro nostrum non est (praeter ea quae dedimus in Th. XIV.) quaestionem eam definire, unde haec pendent, utrum nimirum actus poenitentis et speciatim confessio, sint necne pars constitutiva intrinsece ritus qui gratiam confert. Huius quaestionis definitiva resolutio ab Ecclesiae auctoritate petenda est (cf. quae diximus in Op. *Mor.* Ballerini vol. V. pag. 213. ed. 2.).

Restat ergo, ut quoad eius fieri potest, ab hac quaestione praescindamus, dum necessitatem confessionis volumus demonstrare. Id autem hoc pacto consecuturos speramus. Scilicet oportet ut cum Tridentino demonstremus, institutam esse confessionem distinctam peccatorum, ex instituta divinitus potestate iudiciali remittendi et retinendi peccata.

III. Ut autem demonstretur institutio iure divino confessionis distinctae peccatorum ex instituta potestate clavium, non est opus eam demonstrationem afferre, qua ostendatur, ex divina institutione non posse unquam exerceri eam potestatem sine confessione aliqua distincta; id enim nunquam Ecclesia docuit: sed satis est illam demonstrationem afferre, qua haec duo ostendantur: 1° quod, cum fieri potest et quatenus fieri potest, confessio distincta necessaria est iure divino: 2° quod, si heic et nunc confessio ea fieri non potest, obligatio manet eiusdem, cum fieri poterit, ideoque votum eius saltem requiritur. Satis esse haec demonstrare patet, quia huc redit quidquid catholici defendunt circa necessitatem confessionis, et quia, si id verum est, etiam verum erit, Christum instituta potestate remittendi retinendique peccata instituisse quoque confessionem distinctam peccatorum. Perpende ergo quid demonstremus et quo argumento id demonstremus. Demonstramus necessitatem ex iure divino confessionis tum generatim tum speciatim confessionis distinctae, cum fieri potest et quatenus fieri potest, eiusque voti necessitatem cum fieri nequit. Argumentum, quo id demonstramus, illud est quod petitur ex verbis institutionis Ioan. XX. atque ex Ecclesiae perpetua et universali eorundem interpretatione. Priore argumento defendimus scientifice hanc ipsam Ecclesiae interpretationem; quae tamen per se sola, prout est expressio catholicae Traditionis, vim habet ad Thesim demonstrandam.

Itaque spectentur verba Christi. Patet ex dictis (Th. IX. X. XI.),

quae huc revocanda sunt, voluisse Christum ut omnia peccata fidelium ministerio clavium remitterentur, instituisse Christum Sacerdotes praesides et iudices potestate collata remittendi et retinendi peccata ac poenas iniungendi: patet quoque unum peccatum mortale sine alio, quod insit, non remitti a Deo. Iam vero ex his constat 1^0 voluisse Christum ut, cum fieri potest, potestas haec exerceretur praecedente distincta confessione omnium peccatorum mortalium. Constat 2^0 voluisse Christum ut, cum fieri nequit confessio distincta, eius saltem votum necessarium esset et sic maneret obligatio libere admissa, sive explicite sive implicite, eiusdem postea faciendae, si fieri poterit.

Probatio primi. Christus profecto voluit potestatem a se institutam solvendi et ligandi in foro divino rite exerceri, secundum scilicet quod postulat eius natura; atqui cum potest haberi cognitio distincta causae, haud rite exercetur secundum rei naturam potestas solvendi et ligandi sine illa cognitione: ergo cum Christus voluerit omnia crimina mortalia iudicialiter remitti ac remitti simul, voluit ut, cum fieri potest, confessio distincta peccatorum omnium, quorum conscientia habetur, absolutionis sententiam praecedat. Maior certa est. Minor probatur. 1^0 Quia talis conditio requiritur ab universo humano genere pro exercitio potestatis iudicialis, quae pro merito aut demerito alicuius, ipsum solvit aut ligat, ut illud ipsum cognoscat distincte, circa quod fertur: censendum est autem Deum, qui potestatem iudicialem instituit ab hominibus exercendam, voluisse eam esse conformem conceptui, quem omnes homines habent potestatis iudicialis: ergo. 2^0 Quia potestas iudicialis, prout potest ligare et determinatas poenas imponere, prudenter exerceri nequit sine cognitione distincta criminum: cum ergo ea haberi potest, habenda est; idque Deum institutione sua voluisse censendum est. Prout vero est potestas simul ferendi sententiam remissionis et retentionis, *a)* ea exerceri nequit sine aliqua saltem notitia peccati (quae, ut vidimus, a poenitente ipso suppeditanda est): cur enim fers in aliquem absolute sententiam alterutram, in quo nescis esse peccatum? *b)* sententia retentionis ex qualitate quoque criminis determinari potest, si e. g. res postulet ut prius aliqua poenitentia aut satisfactio praemittatur; idcirco ut prudenter ea potestas exerceatur vel remittendo vel retinendo, notitia determinata criminis requiritur: *c)* cum peccata remittenda sint ea ipsa, pro quibus ius est decernendi determinatas poenas, etsi remittantur, hinc sponte consequitur sententiam absolutionis in crimina cognita ferendam esse.

Etsi ergo Christus non dixerit *quae* peccata remiseritis *quae* retinueritis (quod advertit Iahn loco infra citando), tamen sufficienter significavit circa ipsa peccata sententiam ferendam esse, ideoque haec esse aperienda. Igitur ut rite haec potestas clavium exerceatur, notitia distincta peccatorum exigitur, in quae ferenda est sententia: atqui, cum fieri potest, illud faciendum est, quod ad rectum exercitium potestatis exigitur: ergo ordinarie id faciendum est, nam ordinarie id fieri potest; censere enim non licet Christum voluisse ut ministri a se delegati pro arbitrio, absque ulla discretione, potestatem istam exercerent. Itaque si quaeratur quomodo Christus voluerit ut ordinarie haec potestas exerceretur, respondendum est, voluisse ut exerceretur cognita distincte causa, in quam sententia ferenda est; ordinarie enim haberi potest ea notitia.

Probatio secundi. Christus voluit omnia mortalia peccata fidelium directe remitti hac potestate, ergo faciendum est satis huic praecepto: hoc autem praeceptum non est alicui determinato tempori alligatum, vel alicui conditioni, implerique potest etiam cum iam peccata indirecte remissa sint; ergo quandiu impleri potest, obligatio eius manet, quae libere suscipienda est; ideoque eius votum requiritur, cum actu impleri nequit.

Votum vero duplici modo haberi potest. Vel *partiale* scilicet, quatenus fit aliqua confessio licet non integra vel confessio confusa, cuiusmodi est generalis, cum voto supplendi defectum, cum fieri poterit: vel *totale,* quatenus nulla anterior confessio vel generalis habet locum. In priori hypothesi absolutio danda est, et quidem inconditionate, ex utraque sententia superius recitata (n. II.). In altera hypothesi absolutio danda est conditionata ex priore sententia, quia non certo constat de dolore: eodem pacto danda est etiam ratione habita nostrae explicationis, quia pariter nec certo constat de voto, quod in dolore contineretur. Iuxta alteram ex illis duabus sententiis, actus nempe poenitentis esse materiam intrinsecam Sacramenti, absolutio non esset danda in hac hypothesi; sed quia ea sententia non est certa, tutius est dare absolutionem sub conditione et quia agitur periculum animae, cum possit dari, danda est.

Vides, necessitatem confessionis non esse solum necessitatem praecepti; nam est nexa necessario cum institutione medii et est pars illius institutionis, ut proinde vel in re vel in voto sit necessaria. Quoniam vero confessio actus est, qui ab homine exigitur, nequit vero exigi ab eo, quod non est in eius potestate, integritas confessionis requisita est formalis non materialis, eorum nempe

peccatorum, quorum conscientia habetur, ita tamen ut maneat obligatio peccata, quorum oblitus quis est, si in memoriam redeant, confitendi.

Cum igitur in contrarium obiicitur, quod ista potestas potest aliquando exerceri sine ulla confessione, reponendum est 1° quod potest exerceri conditionate, non absolute: 2° quod votum saltem confessionis requiritur sive implicite sive explicite ut efficax sit absolutio.

IV. Ita re intellecta, facile quae consequuntur, intelligi possunt. α) Nihil impedit quominus potestas a Deo delegata ad absolvendum coram Deo, possit in casu impossibilitatis exerceri cum sola notitia confusa vel confusissima mortalium peccatorum, quae subiicienda sunt clavium potestati, licet obligatio maneat singula, cum fieri poterit, peccata distincte confitendi.

Pro cuius intelligentia adverte 1° quod potestas absolvendi coram Deo differt in hoc ab alia quavis iudiciali potestate, quod fieri nequit ut qui ab illa immerito absolvitur, censeatur absolutus in eo foro, in quo absolvitur, h. e. in foro divino; Deus enim, qui intuetur cor, non habet ratam hanc absolutionem: quocirca error non infert effectum oppositum illi, qui exercitio potestatis intenditur.

Adverte 2° quod potestas clavium est ex institutione Dei principaliter ordinata ad absolvendum; est enim instituta in bonum fidelium, qui peccarunt: ita ut potestas retinendi et iniungendi poenas illi tanquam fini subordinentur.

Iam vero cum adsunt elementa essentialia exercitio potestatis alicuius, ea potest valide exerceri: atqui dato etiam nunc quod confessio spectet ad essentiam Sacramenti, exsistente tamen notitia quadam confusa vel confusissima peccatorum (simul cum notitia doloris, qui ea confessione manifestatur) suppeditata a poenitente implorante officium iudicis, habetur elementum, quod ex parte hominis absolvendi essentiale censeri potest exercitio potestatis; est enim haec vere aliqua cognitio certa eius, in quod ferri potest potestas absolvendi et habetur vera subiectio poenitentis clavibus: hoc autem posito, cum exercitium eius potestatis sit in bonum poenitentis, qui heic et nunc nihil aliud potest, iniquum est arbitrari, Deum noluisse in hunc eam potestatem exerceri. Etsi vero obligatio maneat distinctae manifestationis peccatorum, id non impedit efficaciam latae absolutionis.

β) Imo nisi natura propria Sacramenti aliud requirat, potest per se et sine ulla notitia causae et dispositionis accepta a poenitente

ferri *hypothetice* absolutionis sententia, ut nimirum ipsa reapse valeat exsistente vere ea hypothesi.

Dicimus *per se,* h. e. habita tantum ratione eorum, quae ex essentia sententiae iudicialis postulantur; licet ex aliis causis possit prohiberi hic modus exercendae potestatis iudicialis in foro humano atque ita prohiberi ut etiam irritus actus reddatur. Diximus *nisi natura propria Sacramenti aliud requirat:* si enim Sacramentum exigit semper aliquos actus sensibiles poenitentis veluti materiam suam essentialem, aliter dicendum fore videtur. Spectamus igitur tantum id quod ad iudicialem actum per se requiritur. Iam vero sententia absolutionis iudicialis est actus, qui pro merito alicuius ipsum solvit ab obligatione aliqua, seu ius aliquod confert; atqui actus obligationem inducens vel tollens, aut ius conferens vel auferens, potest hypothetice poni, si debita nempe conditio adsit, ita ut, vere illa exsistente, transeat actus quoad valorem suum in absolutum et sic efficax sit: ergo etsi pro absolute ferenda sententia absolutionis requiratur actu notitia causae et dispositionum poenitentis, pro eadem ferenda hypothetice sufficit quod supponatur conditio huiusmodi.

γ) Ex eo quod sententia iudicialis requirit cognitionem criminis in quod ferenda est, colligere quidem licet crimina non cognita non remitti iudicialiter, sed ut colligatur necessitas integrae manifestationis et quidem simultaneae omnium peccatorum, quorum conscientia habetur, necesse est praesupponere quod oporteat omnia peccata remitti iudicialiter, et quod unum peccatum sine alio non remittatur. Id per se satis est evidens absque ulla declaratione. Hinc si quis ex lege divina heic et nunc dispensetur a manifestatione integra omnium criminum liceatque ipsi unum vel alterum tantum manifestare, locus est tunc et sententiae iudiciali quoad manifestata et effectui Sacramenti quoad omnia tum directe pro manifestatis tum indirecte pro aliis, quia gratia confertur, qua delentur omnia crimina. Gratia vero confertur; quia ille est rite dispositus ad absolutionem.

V. Ecclesiasticae traditionis sensus in hac re manifestus erit, si haec demonstremus: 1° factum constans confessionis distinctae peccatorum pro remissione obtinenda: 2° creditam fuisse hanc confessionem necessariam pro venia assequenda: 3° creditam fuisse necessariam vi ipsius institutionis potestatis clavium.

Iam vero quoad 1^m^ testificatione Patrum constat ab ipsa origine Ecclesiae exstitisse universalem praxim usus confitendi Sacerdoti peccata omnia etiam occulta pro absolutione eorum obti-

nenda coram Deo. Testes universalis praxis confessionis Sacerdoti factae sunt *Irenaeus,* qui l. I. *Adversus haereses* e. g. narrat mulieres quasdam corruptas a Marco mago et haeretico, seculo 2° ad finem vergente, peccatorum suorum poenitentes, confessas esse in Ecclesia suas furtivas libidines et tempus omne trivisse in exomologesi: huius autem terminus erat remissio a Sacerdotibus impetrata: *Tertullianus,* qui *de Poenitentia* c. 9. loquens de secunda Poenitentia, quae post baptismum peragitur et proprie de Poenitentia publica, docet confessione poenitentiam nasci et c. 10. reprehendit eos, qui pudoris magis memores quam salutis, verentur manifestare sua delicta, eaque volunt humanae notitiae subducere, quaerens, an melius sit damnatum latere, quam palam absolvi? *Cyprianus,* qui in lib. *de Lapsis,* testatur eos quoque, qui facinus sacrificii aut libelli tantum cogitaverant, hoc ipsum apud Sacerdotes Dei dolenter ac simpliciter confiteri, animique sui pondus exponere iubetque ibid.: « confiteantur singuli peccatum suum, dum adhuc qui deliquit in seculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per Sacerdotes apud Dominum grata est ». *Origenes* qui hom. II. in Leviticum, cathecumenos alloquens docet plures exstare in Ecclesia remissiones peccatorum, nempe baptismum, martyrium, eleemosynam, condonationem iniuriarum, curam in revocandis hominibus a peccato, abundantiam caritatis (quaedam ex his pro peccatis quotidianis valent ac disponunt ad remissionem gravium peccatorum; omniaque sunt enumerata, ut falsa opinio auditorum h. e. catechumenorum excluderetur, quibus videbantur plura esse remedia adversus peccata in vetere lege quam in nova); his porro addit: « est et septima, licet dura et laboriosa, per poenitentiam remissio peccatorum cum lavat peccator in lacrimis stratum suum et fiunt ei lacrimae panes die ac nocte et cum non erubescit Sacerdoti Domini indicare peccatum suum et quaerere medicinam, secundum eum qui ait: pronuntiabo adversam me iniustitiam meam Domino et tu remisisti impietatem cordis mei ». Inter canones *Petri Alexandrini* relatos in Syntagmate Canonum Photii (Spicilegii Mai Tom. VII.) Tit. XIII. c. 23. loquens de occulto raptore ait: « deinde per confessionem peccatum suum Sacerdoti manifestans, nitens in contrarium, eleemosynas scilicet faciens, curabit infirmitatem ». *Lactantius,* qui *Divinn. Instit.* l. IV. c. ult. proponens notas quibus a falsis sectis vera Ecclesia discernitur, ait « illam esse veram Ecclesiam, in qua est confessio et poenitentia, quae peccata et vulnera, quibus est subiecta imbecillitas carnis, salubriter curat »; porro confessio et

poenitentia, de qua Lactantius, non est ea quae fiat tantum coram Deo, hanc enim et Novatiani adhibebant: sed quae fit coram Dei ministris, ut ab iis remissio obtineatur. *Basilius* in *Regulis brevioribus* (eius quidem esse negat Combefisius, at immerito: lege Praefationem Maurinorum ad Tom. 2. opp. Basilii a §. XI. p. 4. seqq.) interrog. 288. quibus peccata sunt aperienda, respondet peccata illis esse confitenda, quibus credita est dispensatio mysteriorum. Cf. et interrog. 229[m] *S. Ephrem* in *Paraenesi* 10. ad Poenitentiam inquit: « vae illi qui peccata commisit et celavit, ne heic dedecus sustineret, ac propterea illic in die iudicii digito monstrabitur ac per ora hominum traducetur ». *Ambrosius* id primum ipsa praxi confirmavit; nam, ut refert Paulinus in eius *Vita* n. 39. quotiescumque illi aliquis ad percipiendam poenitentiam lapsus suos confessus esset, ita flebat, ut et illum flere compelleret, et causas criminum, quas illi confitebantur, nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur, bonum relinquens exemplum posteris sacerdotibus, ut intercessores apud Deum magis sint, quam accusatores apud homines ». Ex quo Paulini testimonio liquet consuetudinem confitendi fuisse ea aetate communem. Idem Ambrosius *de Poenit.* l. II. c. 1. « Non erubescamus fateri Domino peccata nostra. Pudor est ut unusquisque sua crimina prodat, sed ille pudor agrum suum arat, spinas tollit perpetuas » etc.; et c. 6: « Si vis iustificari, fatere peccatum tuum: solvet enim criminum nexus verecunda confessio peccatorum »: cf. et c. seq. Et c. 10 adhortans peccatores ad publicam poenitentiam, pudorem ei proprium excutit advertens quod eos non pudet secreto homini confiteri: « An quisquam feret ut erubescas Deum rogare, qui non erubescis rogare hominem? et pudeat te Deo supplicare, quem non lates, cum te non pudeat peccata tua homini, quem lateas, confiteri? » Cuiusmodi vero sit haec supplicatio et rogatio Deo exhibenda, explicat sequentibus: « Hoc ergo in Ecclesia in coetu fidelium facere fastidis ut Deo supplices, ut patrocinium tibi ad obsecrandum sanctae plebis requiras, ubi nihil est quod pudori esse debeat nisi non fateri, cum omnes simus peccatores? » Ubi vides confessionem aliquam peccatorum manifeste indicari. *Pacianus* in *Paraenesi ad Poenitentiam* c. 6. eos reprehendit « qui peccare non erubescunt et erubescunt confiteri, quos et sic alloquitur c. 8. « rogo vos fratres etiam pro periculo meo, per illum Dominum, quem occulta non fallunt, desinite vulneratam tegere conscientiam. Prudentes aegri medicos non verentur ne in occultis quidem corporis partibus etiam secaturos etiam perusturos ». *Hilarius* quoque confessionis

mentionem facit in Matth. XVIII. 8. « Immobile severitatis apostolicae iudicium praemisit, ut quos in terris ligaverint, idest peccatorum nodis innexos reliquerint, et quos solverint, confessione videlicet veniae receperint in salutem, hi apostolicae conditione sententiae in caelis quoque aut soluti sint aut ligati ». Cf. notas in t. 1. editorum maurinorum. *Hieronymus* in Eccles. 10. inquit quod si quis infectus a diabolo veneno peccati « tacuerit et non egerit poenitentiam nec vulnus suum fratri et magistro voluerit confiteri, magister et frater facile ei prodesse non poterunt; si enim erubescat aegrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat medicina non curat ». *S. Asterius* episc. Amasenus in suavissima *Oratione de poenitentia,* sub finem exhortans peccatores ad sinceram poenitentiam, ait: « Tu, cuius animus aeger est, cur non ad medicum animorum properas? cur non ei confitendo morbum ostendis tuum?... Afflictionis participem et socium sume sacerdotem ut patrem... Audacter ostende illi, quae sunt recondita. Animi arcana tanquam occulta vulnera medico retege. Ipse et honoris et valetudinis tuae rationem habebit ». *Leo M.* epist. 168.ª ad Episcopp. Campaniae Samnii et Picaeni id unum esse docet contra Apostolicam regulam, *ut de singulorum* peccatorum genere confessio libello scripto recitetur, statuens iuxta eandem regulam sufficere reatus conscientiarum solis Sacerdotibus indicari confessione secreta. « Sufficit, inquit, illa confessio, quae primum Deo offertur tum etiam Sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit ». *Augustinus* hom. 49. intra 50. sive Serm. 392. cuius verba iam superius citavimus, reprehendit eos, qui dicebant se poenitentiam occulte agere, apud Deum qui ipsis ignoscat. Inter sermones Augustini editos a Mai (Nova Biblioth. PP. Tom. 1.) sermo 171. *de Poenitentia,* in ea verba Psalmi: confiteamur Domino quoniam bonus, habet n. 2... Ad hanc confessionem, Fratres carissimi, festinandum est, quae non labiis tantum, sed corde et operibus impleatur. Neminem vulnus suum pigeat confiteri; quia non potest sine confessione sanari. Apud seculi iudicem publicatum, heic vero occultum crimen interficit... Nec pudeat aliquem poenitere, quem peccare non puduit; si enim similes nobis homines erubescimus, quid in iudicio faciemus Dei, ubi adstantibus Angelis, praesidente Christo, concilio simul iudicante sanctorum, omnia cordis nostri secreta nudanda sunt? Aut quae amentia est cogitare de temporali pudore peccati, et non cogitare de aeterno dolore supplicii? » Cf. et seq. serm. n. 2. *Gregorius M.* hom. 26. in Evangelia docet causas pensandas esse, videndum quae culpa

praecessit aut quae sit poenitentia secuta post culpam, et tunc ligandi atque solvendi potestatem exercendam. *Anastasius Sinaita* in lib. *de Sacra Synaxi* n. 5. ait fideli: « confitere Christo per Sacerdotes peccata tua. Condemna actiones tuas et ne erubescas. Est enim pudor, qui adduxit peccatum et est pudor, qui gloriam et gratiam parit. Condemna te in conspectu hominum, ut coram angelis totoque mundo iudex iustificet ». Auctor homiliae 19ª inter homilias *s. Caesarii Arelatensis* (Migne Tom. 67.): « Non solum post poenitentiam ab istis vitiis homo servare se debet, sed et ante poenitentiam accipere et confiteri Deo et sacerdoti peccata sua ». *Auctor libri de Vera et falsa poenitentia* inter opera Augustini c. 10. « quem igitur poenitet, omnino poeniteat et dolorem lacrimis ostendat, repraesentet vitam suam Deo per Sacerdotem, praeveniat iudicium Dei per confessionem... Erubescentia enim ipsa partem habet remissionis: ex misericordia enim hoc praecepit Dominus ut neminem poeniteret in occulto ». *S. Sophronius hieros.* in sermo. περὶ ἐξαγγελίων. h. e. de peccatorum confessione, ubi pro singulis peccatis certas poenitentias et poenas constituit, ait n. 1. « quidam rigidiores et in scripturis magis peritos fugiunt Sacerdotes, ut indoctos adeant... sicut expertus medicus pro ratione mali herbas noscit, purgativa, scalpella et coalescentia applicat, ita qui confessiones excipiunt, scire debent quis sit morbus animae etc. ». Testes tandem *Poenitentiales libri* sunt, in quibus confessionis fit mentio, cuiusmodi est ille Ioannis Ieiunatoris Episcopi Constanp. in quo Sacerdos haec iubetur dicere poenitenti: « Spiritualis fili, ego confessionem tuam primario et praecipue non recipio, non tibi absolutionem concedo, sed per me Deus peccatorum tuorum confessionem suscipit, et per nostram vocem horum remissionem largitur »: et in quibus determinatae poenae seu poenitentiae statuuntur imponendae a sacerdotibus poenitenti. Cf. Morini in Appendice operis citati.

Sed ante haec omnia afferendum erat testimonium ex Διδαχῇ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων, ex opusculo nempe catechetico, scripto aetate Apostolica, quod confessionem peccatorum faciendam sacerdotibus commendat. Cap. 4. ait: Ἐν ἐκκλησίᾳ ἐξομολογήσῃ τὰ παραπτώματά σου καὶ οὐ προσελεύσῃ ἐπὶ προσευχήν σου ἐν συνειδήσει πονηρᾷ. In ecclesia confiteberis peccata sua et non accedes ad *orationem* tuam in conscientia mala. Προσευκή heic id, puto, valet, quod 1. Cor. VII. 5. *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis* τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ *ieiunio et orationi*, ubi *oratio* non est quaelibet pia oratio; sic enim non ad tempus, sed

semper permitteret abstinere, sed est specialis oratio, cum nempe publice fideles conveniebant ad synaxim, ut divinis mysteriis interessent et participarent: oratio erat scilicet cum susceptione Eucharistiae. Talis sane erat προσευχή, de qua in Act. XVI. 13. Itaque Doctrina Apostolorum praecipit, ut ne accedamus ad Eucharistiam cum conscientia peccati, et idcirco praemittamus confessionem peccatorum, faciendam in ecclesia, h. e. sacerdoti; nam confessio soli Deo ubique fieri potest. Hinc cap. 10. de Eucharistia loquens, ait: « si quis sanctus est, accedat, si quis non est, *poeniteat* ». Et cap. 14. « In dominica Domini congregati, frangite panem (cf. 1. Cor. X. 16. Act. XX. 7.) atque gratias agite, confessi peccata vestra, ut purum sit vestrum sacrificium ».

Ex his ergo satis constat universalis usus confessionis ab initio ad seculum VII., et quidem certis personis, h. e. sacerdotibus factae: ii enim tum frequenter explicite nominantur, tum semper implicite indicantur; indicantur enim ii, qui potestatem habent curandi vulnera animarum, remittendi peccata: porro iam constat quinam hi sint e sententia Patrum (Th. XV.).

Quod vero haec praxis habita fuerit ut necessaria pro obtinenda venia, ex eo constat quod ipsa necessaria asseratur. Sane pluribus modis Patres necessitatem asserunt confessionis, sive cum disserte iubent ut confessio peccatorum fiat, sive cum reprehendunt eos, qui ex pudore verentur confiteri, sive cum statuunt conditionem obtinendae a Deo remissionis esse confessionem, ut inter ceteros Leo Magnus, inquiens epist. 108. ad Theodorum Episc. Foroiul. « Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non solum per baptismi gratiam, sed etiam per poenitentiae medicinam vita repararetur aeterna... sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis, ut indulgentia Dei *nisi supplicationibus Sacerdotum nequeat obtineri*. Mediator enim Dei et hominum homo Christus Iesus hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, ut *et confitentibus actionem poenitentiae darent*, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem Sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent »: sive cum comparantes peccatorem aegroto et Sacerdotem medico curamque Sacerdotis medicinae, docent tum implicite tum frequenter explicite quod quemadmodum vulnus ignotum non potest curari, ita neque peccatum quod non manifestatur. Ita citati Origenes, Pacianus, Hieronymus, Asterius. Sive tandem cum inter ea, quae necessaria sunt ut per Sacramentum Poenitentiae remissio peccatorum obtineatur, collocant confessionem, ut libri Poenitentiales. Ergo necessaria credita est confessio. Quod et ar-

gumento ex ratione petito licet demonstrare. Nam nisi persuasi fuissent fideles huius necessitatis, nulla fuisset ratio cur huiusmodi praxis valde difficilis semper et ubique viguisset.

Necessariam autem confessionem censuisse Patres ex institutione Christi, liquet ex eo primum, quod cum eam necessariam doceant ad salutem, nunquam alicuius Ecclesiastici praecepti aut humanae consuetudinis mentionem faciant, unde haec necessitas sive obligatio orta sit; quod autem ita simpliciter asseritur necessarium pro obtinendo beneficio, quod solus Deus praestare potest, cuius est conditiones pro eo conferendo statuere, id intelligitur necessarium esse ex divina voluntate. Liquet deinde ex eo quod Patres necessitatem confessionis adstruunt ex ipsa institutione a Christo facta potestatis remittendi et retinendi peccata, qua sacerdotes Christus iudices et medicos constituit animarum. Id enim praestant *a)* cum declarantes potestatem clavium, in eos illam dicunt exerceri, qui confessi sint sua peccata, ut Leo M. l. c. et Hieronymus in Matth. XVI. (v. pag. 127.): *b)* cum docent confessionem faciendam esse iis, qui potestatem habent remittendi, quia secus vulnera animae curari non possunt, ut iam audivimus: *c)* cum disserte ad verba Christi provocant, ut Augustinus l. c. « Nemo sibi dicat: occulte ago, apud Deum ago (poenitentiam)... Ergo sine causa dictum est: quae solveritis in terra, soluta erunt in caelo? Ergo sine causa sunt claves datae Ecclesiae Dei? Frustramus Evangelium Dei, frustramus verba Christi? » Cf. et Gregorium M. l. c.: *d)* cum inter necessaria pro exercenda potestate clavium seu pro administrando Sacramento Poenitentiae recensetur confessio, ut in libris poenitentialibus.

Iam vero confessionem debere esse distinctam omnium mortalium peccatorum admissorum post baptismum Traditio testatur. Peccata enim ante baptismum admissa baptismo expiari docent Patres, iidemque docent erga solos fideles potestatem clavium remittendi et retinendi peccata exerceri posse. Porro 1° Augustinus Serm. 351. *de Utilitate agendae poenitentiae*, docet primum tres esse actiones poenitentiae usitatas in Ecclesia Dei. Una est, quae novum hominem parturit donec per baptismum fiat omnium peccatorum ablutio. Altera est, quae post baptismum agitur pro quotidianis peccatis c. 8. Tertia est, quae pro illis peccatis subeunda est « *quae legis decalogus continet* ». Tum de hac speciatim haec tradit cc. 7. 9. et 11. « In hac poenitentia maiorem quisque in se severitatem debet exercere, ut a se ipso iudicatus non iudicetur a Domino... Atque ita constituto in corde iudicio, adsit accusatrix

cogitatio, testis conscientia, carnifex timor... Ascendat itaque homo adversum se tribunal mentis suae... iudicet se ipsum homo in istis voluntate dum potest... et cum in se protulerit severissimae medicinae, sed tamen medicinae, sententiam, veniat ad antistites, per quos illi in Ecclesia claves ministrantur... et a praepositis sacrorum accipiat satisfactionis suae modum ». Ergo subiicienda sunt clavibus singula peccata, quorum testis est conscientia. Quod Patres rursus docent 2° cum universim, nulla unquam exceptione facta, tradunt peccata admissa revelanda esse Sacerdotibus, haec enim propositio indefinita de omnibus et de singulis valet. Cum 3° dicunt manifestanda esse quoque occulta peccata et cogitationes cordium, ut iam audivimus. Docent id 4° si spectentur argumenta quae proferunt, aiunt enim revelanda esse peccata, quia secus iis adhiberi nequit medicina; atqui nisi singillatim declarentur peccata, nequit iis opportuna medicina adhiberi. Tum necessitatem confessionis demonstrant eo quod Christus potestatem clavium tribuerit Sacerdotibus: porro e sententia ipsorum Patrum ea potestas iudicialis est et ad omnia peccata se extendit et potestas iudicialis ex se requirit distinctam notitiam causae: ergo. Tandem id 5° evidenter liquet ex tot canonibus poenitentialibus, quibus pro singulis peccatis certae poenitentiae statuebantur, qui canones et in secreta Sacramenti administratione adhibendi erant. Illae enim poenitentiae iniungendae a Sacerdotibus supponunt necessario distinctam notitiam criminum habitam a poenitente, ut is posset *a praepositis sacrorum accipere satisfactionis suae modum,* ut ait Augustinus. Itaque Patres cum necessitatem confessionis praedicabant, eam confessionem cogitabant, quae distincta esset.

Ait s. Thomas in IV. D. 17. quod ante determinationem Ecclesiae sub Innocentio III. factam, non iudicabatur haeresis doctrina negans necessitatem confessionis. Ceterum iam tum ordinarii Magisterii auctoritate, quo Ecclesia semper docetur et regitur, rem esse quae ad depositum fidei pertineret satis superque certum erat.

Scholion. Absoluta analysi verborum Christi, quam instituimus Th. VIII. X. XI. et ista, quaerere licet quanta sit certitudo eorum, quae, praecisione facta a testimonio traditionis, per solam analysim ex verbis Christi colligi possunt. Ioannes enim Iahn in disquisitione, quam super hac re habet (exstat in Appendice operum edit. Tubingae 1821. pag. 292. seqq.), monet quod conclusio de necessitate confessionis non est nisi quaedam conclusio theologica ex verbis Christi: tales vero conclusiones e sententia theologorum non sunt articuli fidei. Porro, addit, cum

Ecclesia novos articulos condere non valeat, nequit efficere ut conclusio ea, quae per se non est articulus fidei, evadat articulus fidei.

Respondeo 1°. Qui sic argumentatur, videtur oblitus vim catholicae traditionis. Cum enim totum depositum fidei traditione contineatur, fieri profecto potest, ut id, quod ex solis sacrae Scripturae verbis est tantum conclusio theologica, immediate contineatur in traditione, quae doceat quoque hunc esse sensum Scripturae, et ita veritas sit fidei credenda.

2° Cum ex analysi verbi scripti theologus argumentatur, certitudo, quam ipse vi suae demonstrationis vindicare potest conclusioni, est tantum humana; colligit scilicet aliquid esse revelatum, sed ope medii scientifici, quod certitudinem fidei gignere nequit: attamen hac methodo utendum est adversus Protestantes, qui solum postulant ut ex Scripturis hermeneutice demonstretur factum revelationis alicuius veritatis.

His positis respondeo 3° Certum est verbis Christi contineri doctrinam de potestate facta Ecclesiae remittendi et retinendi fidelibus quaelibet peccata et de necessitate subiectionis ad illam. Id certum est scientifice vi solius analysis, et certum est certitudine fidei propter testificationem Ecclesiae. Constat ex Thesibus VIII. X.

Respondeo 4°. Certum est rursus utraque certitudine ex utroque fonte sacerdotes esse iudices constitutos in exercitio huius potestatis. Liquet ex th. XI.

Respondeo 5°. Quod tandem sacerdotes sint iudices circa ipsa peccata, et idcirco confessio distincta eorum requiratur, contendimus id quoque scientifice ex solis verbis Christi probari, si ex iis probatur Apostolos institutos fuisse iudices in causis violati iuris divini, cum potestate poenas idoneas iniungendi. Iudex enim cognoscere debet clare et distincte causam, super quam fert sententiam: cum ergo sententia absolutionis aut retentionis ferenda sit super peccata, haec cognoscenda sunt, nec satis est nosse dispositiones: poenae vero, cum proportionatae esse debeant, exigunt praevertentem notitiam criminum.

Contra opinionem Morini de confessione penes Iudaeos disputavit Drach. Cf. Harmonie. vol. I. p. 548. seqq.

THESIS XXXIV.

Ex celebri Nectarii historia adeo nihil colligere possunt haeretici contra catholicum dogma de necessitate confessionis, ut ex ea potius illud magis confirmetur. Neque proficiunt magis haeretici ad s. Ioannem Chrysostomum provocantes, aut ad historiam primorum seculorum, aut tandem ad Scripturas.

I. Quid fecerit Nectarius narrat Socrates l. V. c. 19. quod oportet exponere. « Sub idem tempus presbyteros Ecclesiarum, qui poenitentiae praeerant, placuit abolere; idque ob huiusmodi causam. Postquam Novatiani se ab Ecclesia seiunxissent eo quod cum illis, qui in persecutione Deciana lapsi fuerant, communicare noluissent, ex illo tempore Episcopi Poenitentiarium Presbyterum albo ecclesiastico adiecerunt, ut qui post baptismum lapsi essent, coram presbytero ad eam rem constituto delicta confiterentur. Et apud alias quidem sectas haec regula etiam nunc perseverat. Soli vero Homousiani et qui cum illis in fide consentiunt Novatiani presbyterum poenitentiae praepositum reiecerunt. Nam Novatiani ne initio quidem supplementum hoc admiserunt. Homousiani vero, qui nunc Ecclesias obtinent, cum hoc institutum diu retinuissent, tandem Nectarii Episcopi temporibus abrogarunt ob facinus quoddam, quod in Ecclesia commissum fuerat. Mulier quaedam nobilis ad Poenitentiarium Presbyterum accedens delicta post baptismum a se perpetrata singillatim (κατὰ μέρος) confessa erat. Presbyter vero praecepit mulieri ut ieiuniis et orationibus continuis vacaret, quo scilicet una cum delictorum confessione opus etiam poenitentiae ostenderet. Progressu temporis (ἡ δὲ γυνὴ προβαίνουσα, quidam interpretantur: *mulier longius in confitendo progressa;* sed nec necessaria est haec interpretatio nec cohaeret cum praecedentibus, quae iam absolutam confessionem et impositam satisfactionem significant, eique refragatur Sozomenus, qui idem factum referens (l. VII. c. 16.) narrat peccatum sequens admissum fuisse cum mulier in Ecclesia, adimplendae poenitentiae causa, diutius morabatur; duplex ergo fuit confessio: cf. Henricum Valesium ibid.) mulier aliud facinus confessa est, Ecclesiae videlicet Diaconum cum ipsa stupri consuetudinem habuisse. Id cum dixisset, Diaconus quidem ab Ecclesia eiectus est, populus vero graviter commoveri cepit. Neque enim ob scelus, quod patratum fuerat, indignabantur, verum etiam eo quod labes haud

mediocris atque infamia hoc facto adspersa videbatur Ecclesiae. Cum igitur ob hanc causam ecclesiastici homines dicteriis appeterentur, Eudaemon quidam Episcopo suasit, ut Poenitentiarium quidem presbyterum expungeret, unumquemque vero pro arbitrio et pro animi sui conscientia ad Sacramentorum communionem sineret accedere ». Addit Socrates se eidem Eudaemoni, a quo ait hanc se accepisse historiam, haec dixisse: « Consilium tuum, o presbyter, utrum Ecclesiae profuerit, an non, Deus viderit. Ceterum ansam ex eo singulis datam esse video, ut delicta sua invicem amplius non coarguant nec observent praeceptum illud Apostoli: nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum, sed potius redarguite ».

Sozomenus l. c. ita narrat « Per idem tempus Nectarius Constantinop. Episcopus presbyterum illum, qui praepositus erat poenitentibus, primus ex Ecclesia sustulit. Cuius exemplum omnes fere Episcopi postea sunt secuti. Quid autem hoc sit, et unde originem sumpserit et quam ob causam sublatum sit, alii quidem aliter fortasse narrant: ego vero ea dicam quae sentio. Cum in nullo penitus peccare divinioris cuiusdam naturae sit et humana praestantioris, poenitentibus vero, etiamsi saepius deliquerint, veniam dare Deus praeceperit, cumque in petenda venia peccatum necessario confiteri oporteat: grave ac molestum ab initio iure visum est, sacerdotibus tanquam in theatro, circumstante totius Ecclesiae multitudine, crimina sua evulgare. Itaque ex presbyteris aliquem, qui vitae integritate spectatissimus esset et taciturnitate ac prudentia polleret, huic officio praefecerunt, ad quem accedentes ii, qui deliquerant, actus suos confitebantur. Ille vero pro uniuscuiusque delicto, quid aut facere singulos aut ferre oporteret, poenae loco indicens, absolvebat confitentes a se ipsis poenas criminum exacturos ». Subdit id moris in Occidentalibus Ecclesiis ac praesertim Romana observari; verum describens deinceps morem Ecclesiae Romanae, describit poenitentiam publicam eiusque praepositum significat esse Episcopum. Pergit « in Constantinop. Ecclesia autem certus presbyter constitutus erat, qui poenitentibus praeesset. Donec matrona quaedam nobilis etc. ». Eodem modo Sozomenum prorsus exscribens narrat factum Nicephorus Callisti l. XII. c. 28.

Calvinus Instit. l. III. c. 4. hac historia relata subdit: « Hic aures asini isti (Catholici) arrigant. Si lex Dei erat auricularis confessio, quî ausus esset Nectarius eam refigere et convellere »? Nempe Calvinus non negat usum fuisse confessionis, sed negat

eam fuisse habitam ut necessariam ex divina institutione. Dallaeus vero celeber inter calvinianos propter opus quatuor libris comprehensum de Sacramentali sive auriculari latinorum confessione, l. IV. c. 24. infert non quidem abrogatam fuisse privatam confessionem, quae nondum esset, ut ipse contendit; sed potius nullo tum apud christianos in usu fuisse. Id ex silentio horum scriptorum, qui de privata confessione mentionem non faciunt atque ex licentia a Nectario omnibus facta, potissimum colligit. Disputabimus deinceps speciatim de privata sive auriculari confessione: nunc satis sit advertere ad essentiam Sacramenti quod spectat perinde esse sive confessio sit publica sive secreta, quaestionemque esse de necessitate confessionis non de eius modo.

II. Itaque primo advertimus, Francolinum, qui in opere *Clericus Romanus* p. I. disp. 6. difficultates solvit ex ea historia petitas, in opere *de Disciplina poenitentiae* deinceps scripto l. I. c. 5. respondere dicendo *historiam esse omnino improbabilem*. Spectat vero historiam quoad omnes suas partes simul. Si enim dicatur Nectarius sustulisse Poenitentiam publicam, improbabile Francolino videtur quod hi historici narrant, exemplum Nectarii, qui nec doctrinae nec sanctitatis fama vigebat, secutos esse omnes Orientis Episcopos: cum praesertim ea aetate adeo haberentur in pretio canones poenitentiales a Basilio et Nysseno editi, qui poenitentiam quoque publicam pro certis criminibus praescribunt; neque probabile videtur Nectario saltem Nyssenum auctorem Canonum non restitisse. Addi etiam potest nec satis probabilem esse originem, quam huius muneris refert Socrates: nec Sozomenum, qui aliam prodit originem, sibi cohaerere, cum exhibeat presbyterum secreto audientem peccata et secrete absolventem, eumque simul comparet Episcopo in Ecclesia Romana publicam poenitentiae actionem danti et publice absolventi. Sed haec responsio theologo non est necessaria, qui non crisim historicam facti, sed tantum quid ex eo, quod refertur, afferri possit contra catholicam traditionem inquirit. Ceterum quod spectat ad huius narrationis veritatem historicam cf. Dissertationem hac super re Fr. Ant. Zaccaria inter eius dissertationes latinas.

III. In primis liquet, ex hac historia confirmari dogma catholicum. Confirmatur a testimonio Scriptorum testantium institutionem ab initio vel a persecutione Deciana presbyteri poenitentiarii, penes quem peccata sua fideles confiterentur. Et quia presbyter iste id facere debebat, quod prius solus faciebat Episcopus; ergo semper in usu fuit confessio peccatorum, quam Sozomenus asserit simpli-

citer esse necessariam. Discrimen vero e mente horum historicorum inter morem praecedentis aetatis et subsequentis Decianam persecutionem non in eo collocandum est, quod prima aetate peccata omnia publice poenitentes confiterentur, pro peccatis enim occultis nunquam ab Ecclesia fuit praecepta publica aliqua confessio aut poenitentia (Th. seq.): neque in eo collocandum censemus quod peccatorum graviorum et publicorum confessio sacramentalis publica fuerit praecepta; aliud est enim quod in quandam vindictam criminum publici peccatores iubeantur publice in conspectu Ecclesiae veniam eorundem exorare eaque confiteri, aliud est quod haec publica manifestatio haberetur necessaria pro ipsa confessione sacramentali (Th. seq.): hoc alterum vero ex veterum monumentis nequit demonstrari, nec satis cohaeret cum institutione Christi (Th. seq.). Discrimen proinde in eo putamus collocandum esse, quod antea publici peccatores in vindictam criminum et sub ratione cuiusdam poenitentiae deberent se reos eorundem singillatim fateri veniamque exorare coram universa Ecclesia. Id, etsi crimina iam sint nota, grave et molestum est. Mutatio autem inducta fuit, ut omnes secreto tantum confiteri tenerentur Presbytero vel Episcopo, qui poenitentiam vel privatam vel publicam pro conditione peccatorum iniungerent, seposita ea speciali publica confessione. Cf. Zaccaria l. c.

Porro confessio, quae uni fiebat, in eum fiebat finem ut absolutio obtineretur; confitentes enim, ut Sozomenus ait, presbyter absolvebat: atqui haec est confessio sacramentalis. Confirmatur ab ipso facto mulieris nobilis, quae confessa est huiusmodi presbytero peccata sua post baptismum admissa *singillatim:* habes ergo usum confessionis distinctae omnium peccatorum; ea vero confessio fuit certe Sacramentalis, cum facta fuerit Sacerdoti, qui confitentes absolvebat poenas a se ipsis deinceps exacturos, eamque confessionem absolutio secuta esse dicenda est; cum peccatum stupri acciderit dum poenitentiam agebat, quam post absolutionem fieri consuevisse indicat Sozomenus. Ex his evidens est confessionis omnium peccatorum usum pro absolutione obtinenda ab initio exstitisse in Ecclesia.

IV. Quid ergo abrogavit Nectarius? Non certe usum confessionis simpliciter. Ratio est 1° quia de hac re ne verbum quidem in hac historia; aliud enim prorsus est abolere munus presbyteri institutum ab Ecclesia, aliud abolere confessionis usum, qui et ante illam institutionem vigebat. Porro de abolitione tantum prioris loquuntur historici. 2° Illud abrogavit Nectarius, quod causa fuit

vel occasio scandali illius: atqui, etsi ex horum Scriptorum narratione haud satis clare constet quid illi scandalo populique offensioni occasionem praebuerit, attamen satis est evidens, non indicari heic confessionem sacramentalem. Sed vel fuit quidam modus indebitus confessionis, puta imprudentia mulieris, quae quum sciret se confiteri illi, qui publicae poenitentiae praerat, crimen coram aliis evulgavit putans id sibi licere, vel abusus quidam fuit presbyteri, qui notitiam secreto acceptam Episcopo communicavit, vel aliquid huiusmodi; divinare enim oportet, cum manca sit hac in parte narratio historica. 3° Illud abrogavit Nectarius, quo, ut monet Socrates, fiebat, ut delicta sua invicem homines coarguerent; atqui rursus id non est simpliciter confessio, sed aut publica ipsa poenitentia aut publica etiam reprehensio criminum facta ab eo, qui poenitentiae praerat. 4° Quod iuxta hos historicos sustulit Nectarius, sublatum item fuit in toto Oriente a ceteris Episcopis; atqui usus confessionis viguit post Nectarium, ut patet ex Poenitentiali Ioannis Ieiunatoris; imo, ut videbimus, ex praxi ipsius Chrysostomi.

Abrogavit autem munus presbyteri Poenitentiarii publicaeque poenitentiae praxim obligatoriam, pro qua indicenda ille erat speciatim constitutus. Sane id est, quod testantur dissertis verbis Scriptores ab initio huius historiae, quam referunt in eum finem ut notum faciant cur in Ecclesia Constanp. sit illud munus abrogatum. Porro munus presbyteri poenitentiarii proprium, prout erat munus certo tempore ab Ecclesia institutum, non erat simpliciter confessiones audire, quanquam et ipse secretas confessiones audiret; sed poenitentes ad publicam poenitentiam admittere atque ad eam vel hortari, si crimen occultum esset, censeretur tamen expiabile quadam poenitentia publica, vel delinquentes a se ipso in id invigilante cognitos vel ab aliis delatos ad publicam poenitentiam cogere, negata ipsis sacri altaris communione. Id constat ex hac ipsa narratione Sozomeni; ait enim presbyterum poenitentiarium id egisse Constantinopoli quod Episcopus Romae: porro quod refert et describit ex more romano Sozomenus, est praxis publicae poenitentiae, cuius praepositum esse episcopum docet. Cum ergo sublatus sit a Nectario presbyter, qui id Constantinopoli agebat quod Romae Episcopus, illud autem quod Romae Episcopum agere dicit historicus, cuius simile munus agebat Bysantii presbyter poenitentiarius, sit actio publicae poenitentiae, presbyterum prout huic officio praepositum dicendus est Nectarius sustulisse. Huc facit quod ait Socrates, ablato eo presbytero non amplius

posse homines invicem se arguere, illo enim abrogato et delationes peccatorum et publica confessio generica saltem sui reatus et mutua coargutio, quae in ipsa publica poenitentia continebatur, sublatae erant.

Quid ergo praestitit Nectarius, cum *unumquemque pro arbitrio et pro animi sui conscientia ad Sacramentorum,* sive *ad sacrorum mysteriorum,* ut ait Sozomenus, *communionem permisit accedere?* Respondemus cum Natali Alexandro (Dissert. *de Sacram. Confess.* op. T. ult.) Nectarium neminem laicorum ad poenitentiam publicam ex illo tempore compulisse, sicut antea; quidam enim prius eam peragebant, ii nempe qui ad Poenitentiarii Sacerdotis tribunal deferebantur, vel quos ipse in vitam et mores fidelium inquirendo, alicuius criminis reos manifestos invenerat, ii enim ad poenitentiam publicam compellebantur, nec prius accedere sinebantur ad mysteriorum communionem, quam his officiis functi essent. Amoto autem ministerio publicae poenitentiae, huiusmodi dilatio, quae ex iudicio presbyteri poenitentiarii pendebat, permissa est arbitrio cuiusque, ut reconciliatus posset pro voluntate accedere. Non vero Nectarius declaravit fideles peccatorum letalium reos ad confessionem illorum apud Sacerdotem ex officio et iure divino non teneri, quamvis ad id officii noluerit, ut diximus, publica auctoritate aliquos cogi; quod prorsus aliud est ac obligationem confessionis tollere, ut ex praesenti disciplina liquet. Cf. cl. Hurter Tr. cit. n. 544.

V. Provocatur speciatim ad S. Ioannem Chrysostomum: cuius plura proferuntur testimonia. « Erubescis enunciare peccata? sane si coram hominibus ea dicenda essent et divulganda, non tamen ita pudere te oporteret... iam vero neque necessarium est testibus praesentibus confiteri... Deus te confitentem solus audiat... Quid tibi prodest si minime confitearis? non enim potes latere: quamvis non dixeris, ille novit » (hom. *Non esse ad gratiam concionandum*).

« Quisnam ille frigidus multorum sermo? vereor, inquiunt, pudore suffundor, neque possum vel os deducere. Satanica est haec verecundia... quamobrem etiam atque etiam hortor, rogo et oro ut frequenter Deo confiteamini. Non te in theatrum conservorum tuorum duco, neque hominibus peccata revelare cogo; conscientiam tuam expande coram Deo, ostende ipsi vulnera » (hom. 5ª. *de Incomprehensibili*).

« Cur te quaeso pudet et erubescis dicere peccata tua? num enim homini dicis ut te probro afficiat? num conservo tuo confiteris ut te in publicum proferat? Imo vero ei, qui Dominus est, ei qui tui curam gerit, qui medicus est, ostendis vulnera... non,

inquit, cogo te in medium prodire theatrum, ac multos adhibere testes; mihi soli dic peccatum tuum » (hom. 4ª. *in Lazarum*).

« Propterea Paulus dixit : *probet autem se homo et sic* etc. Non revelavit ulcus, non in commune theatrum accusationem produxit, non delictorum testes statuit; intus in conscientia, adstante nemine, praeter eum, qui cuncta videt, Deum, iudicium et examen peccatorum statue, et vitam omnem recogitans in mentis iudicium peccata deducito, reforma quod deliquisti, atque sic pura conscientia sacram attinge mensam » (hom. 6ª *de Poenitentia* secundum editionem maurinam).

« Qui haec fecit, si voluerit, ut decet, uti conscientiae adiumento et ad confessionem facinorum festinare et ulcus ostendere medico, qui curat et non exprobrat, atque ab illo remedia accipere ac soli, ei loqui, nullo alio conscio, et omnia ei dicere cum diligentia, facile peccata sua emendabit, confessio enim peccatorum abolitio est delictorum... Num grave aliquid Deus requirit? contritionem cordis, compunctionem mentis, confessionem lapsus, assiduitatem continuam » (hom. 20ª. *in Genesim.)*.

« Probet se ipsum unusquisque, et tunc accedat. Nec praecipit ut alter alterum probet; sed ut quisque se ipsum, iudicium statuens quod non sit publicum, et probationem sine testibus » (hom. 28ª. *in 1ª. Cor.*).

« Nec nos dicamus peccatores tantum, sed etiam peccata recenseamus, speciatim unumquodque enumerantes. Non tibi dico ut ea tanquam pompam in publicum proferas, neque ut apud alios te accuses, sed ut pareas Prophetae dicenti : revela Domino viam tuam. Apud Deum ea confitere, apud iudicem confitere peccata tua, orans si non lingua, saltem memoria » (hom. 31ª. *in epist. ad hebr.*).

« Si hoc fecerimus (dimittentes iniurias) poterimus pura conscientia ad sanctam et terribilem hanc mensam accedere. Proinde uniuscuiusque conscientiae relinquo quomodo mandato illo impleto per illud terribile tempus haec (quae in liturgia dicuntur) fidenter dicere possimus » (hom. 27ª. *in Genesim*).

« Ego testificor..... fide iubeo fore ut si nostrum quisque, qui peccatis obnoxii sumus, recedens a pristinis malis ex animo vereque promittat Deo se postea nunquam ad illa rediturum, nihil amplius Deus requiret ad excusationem maiorem » (hom. *de S. Philogonio quae est 6ª.* contra *Anomaeos*).

In homiliis de poenitentia plures enumerat poenitentiae vias. In hom. 2ª. quae inscribitur *de Poenitentia et maestitia regis Achab,*

ait: « Peccasti? dic Deo: peccavi. Quis hic labor est?... nihil aliud abs te nisi solum istud exigo. Ait enim Scriptura: dic tu peccata tua primus ut iustificeris... Habes alteram poenitentiae viam: quam tandem illam? peccatum flere. Peccasti? fleto, et peccatum solvis... Habes tertiam poenitentiae viam: quaenam est? humilis esto, et peccatorum vincula solvisti ». In homilia sequenti pergit enumerare alias poenitentiae vias: quartam eleemosynam, quintam orationem; tum subdit: « plures alias poenitentiae vias in Scripturis invenies ». Et post pauca: « quoties peccasti, peccati poeniteat, neque desperes. Quamvis in extrema canitie peccaveris, ingredere, age poenitentiam. Deo soli dic peccatum tuum ». In hom. 4ª. et 5ª. et 7ª. nihil ad rem nostram habet. Ex hom. 6ª. iam verba citavimus: in hom. 8ª. loquitur de pudore poenitentiae, quem invertens ordinem iniicit diabolus.

In *Catechesi* 2ª *ad Illuminandos,* quae falso inscripta fuit 21ª de statuis ait: « nec hoc tantum est mirabile quod nobis peccata dimittat, verum et quod ipsa non revelet, nec faciat manifesta, nec accedentes cogat in medio patrata edicere, sed sibi soli rationem reddere iubeat et sibi confiteri... Peccata dimittit, nec cogit praesentibus quibusdam ipsa enunciari ».

Citatur quoque hom. 2ª in Psal. 50ᵐ, quae quidem ut spuria reiicienda est, assumpta ex commentariis Theodoreti in eundem Psalmum, qui tamen ea non habet quae proferuntur, et ex aliis locis Chrysostomi: ibi haec leguntur. « At pudet te peccata confiteri? dic ea quotidie in oratione. Non dico ut ea exponas conservo tuo, qui te probris impetat, dic Deo, qui iis medetur... Quid molestum est in lecto iacentem quotidiana peccata supputare? »

VI. Haec sunt, quae ex Chrysostomo producuntur. Iam vero quid exinde probare contendunt adversarii? nempe censuisse Chrysostomum remissionem peccatorum obtineri posse sola contritione et confessione peccati apud Deum absque ministerio Sacerdotis ita ut hoc non sit necessarium; hic enim sensus prodit manifeste, si verba Chrysostomi accipiantur secundum adversariorum interpretationem; soli enim Deo facienda est confessio peccati: at qui se subiicit sacerdoti, ei aliquo vero modo fatetur peccata sua. Atqui evidens est non id censuisse Chrysostomum, sed fuisse in alia sententia, scilicet remissionem peccatorum obtinendam esse ministerio potestatis clavium, et subiectionem huic potestati homini necessariam esse ut salus obtineatur. Sane, quod iam vidimus, ipse in l. III. *de Sacerdotio,* c. 5. docet a Christo collatam Sacerdotibus (licet de Episcopis directe loquatur, non

excludit tamen Sacerdotes secundi ordinis, ut patet ex citatione Iacobi V. 14.) esse potestatem remittendi peccata; porro hinc potestatem ibidem talem esse dicit, ut sine ea permissum nobis non sit, salutem et promissa nobis bona consequi. Testatur autem ibid. potestatem hanc non esse solum remittendi peccata admissa ante baptismum, sed et quae post baptismum patrata sunt. Porro si ita est, nequit obtineri remissio peccati sola eiusdem confessione ad Deum, ut volunt haeretici. Interpretatio ergo haereticorum repugnat Chrysostomo.

Praeterea huic interpretationi repugnat id, quod historia testatum reliquit. In Synodo enim ad Quercum Isaacius Episcopus inter alias accusationes hanc quoque protulit adversus Chrysostomum: « quod licentiam (scilicet peccandi) peccatoribus praeberet dicens: si iterum peccasti, iterum poenitentiam age, et quoties peccaveris, veni ad me, ego te sanabo ». Ex hoc constat solitum fuisse Chrysostomum excipere poenitentes eosque sanare, ac censuisse et docuisse poenitentiam, quae agenda est, esse agendam penes Sacerdotem, qui medicinam peccatis adhibet, quique sanat remittendo peccata. Quod vero reprehenditur, licet per calumniam, in Chrysostomo, non est exercitium huius potestatis, sed nimia benignitas. Porro adverte haec Chrysostomo obiici non adhuc presbytero Antiocheno, sed Episcopo Constantinopolitano successori Nectarii. Itaque evidens est, interpretationem haereticorum falsam esse.

Rursus constat plures homilias, ex quibus obiiciuntur praedicta testimonia, dictas esse Antiochiae: constat pariter aetate Chrysostomi viguisse Antiochiae poenitentiae publicae usum; confer homiliam 3^{m} de Davide et Saule n. 1°, hom. 17^{m} in Matthaeum versus finem, hom. 3^{m} in epist. ad Ephesios n. 4^{a} dictas omnes Antiochiae. Iam vero praxis poenitentiae publicae includit fidem necessitatis subiectionis potestati clavium pro reconciliatione obtinenda: absonum est autem arbitrari aut Chrysostomum aliter sensisse in Ecclesia, in qua educatus fuit, aut voluisse removere auditores suos a praxi et doctrina, quae communis erat: ergo non hic est sensus verborum Chrysostomi in homiliis habitis Antiochiae, ut sine ministerio Sacerdotum remissio obtineri possit; quod tamen intelligendum esset, si vera foret interpretatio haereticorum.

VII. Quomodo ergo accipienda verba Chrysostomi? Si plura ex allatis testimonia perpendas, aegre tibi persuadebis, loqui ipsum semper de confessione, quae soli Deo fiat, excluso quoque eius

ministro. Sane si ita est, quaenam erubescentia potest vere habere locum? quorsum eius erubescentiae fit mentio, quae prohibet vel os diducere? an opus est ore ut Deo confiteamur? cur confessioni, ad quam hortatur, opponit confessionem quae fiat testibus praesentibus, quae fiat illi, qui ea posset in publicum proferre, qua proditur in medium et commune theatrum, adhibitis testibus, qua peccata tanquam pompa in publicum proferuntur? huic scilicet confessioni non sola confessio immediate Deo facta opponitur, sed et confessio secreta eius facta ministro, qui sigillo confessionis tenetur.

Praeterea in citata hom. 20ª in Genes. habet quidem ante ultima verba. « Quali erimus venia digni, si ei, qui omnia nostra accurate novit delicta, confiteri peccata nolumus? » Verum etsi videatur solus indicari Deus, cui confiteri oporteat, si tamen consideras adsignificari quod difficultatem experiantur fideles in hac confessione et quod accipere debeant remedia peccatorum ab eo cui confitentur; Deus vero, nisi extraordinario modo agat, ea per suos ministros manifestet, facile intelliges, confessionem soli Deo esse confessionem secretam factam homini locum Dei tenenti.

Advertendum praeterea est, non de eadem re loqui in omnibus illis testimoniis Chrysostomum, sive non eiusdem rei occasione suadere ipsum confessionem soli Deo faciendam.

Itaque respondemus 1° generatim excludere Chrysostomum confessionem publicam: quod quidem non putamus ex eo factum quod poenitentiam publicam Nectarius abrogaverit, cum fere omnes homiliae citatae dictae sint Antiochiae, ubi mos poenitentiae publicae vigebat; sed vel quia de peccatis loquitur, quae non supponit eius generis esse ut expiari deberent poenitentia publica: vel quia publica aliqua confessio in criminum vindictam numquam fuit in usu Antiochiae vel abrogata fuerat ab aetate Decii. Facit tamen mentionem cuiusdam publicae confessionis, cuius proinde notitiam supponit in fidelibus: quia tunc, quemadmodum nunc, in foro externo pro publicis criminibus publica accusatio et confessio habebat locum, quam Chrysostomus significat alienam esse a foro interno seu poenitentiae.

Respondemus 2° identidem excludere quoque quamvis confessionem homini factam, idque ex eo dignosci quod verba eius optime accipi possint de poenitentia pro quotidianis sive levibus peccatis: sic certe ea intellexit auctor hom. 2ªᶜ in Ps. 50ᵐ.

Respondemus 3° cum in homiliis de Poenitentia enumerat multiplices poenitentiae vias, non mentione facta saltem disserte Poe-

nitentiae Sacramenti, eo spectare Chrysostomum ut doceat quibus actibus homo vel obtinere possit remissionem levium peccatorum, vel se disponere ad impetrandam remissionem gravium criminum quin exclusive accipi debeant ea media tanquam per se sola sine Sacramento sufficientia: nam nec singula accipi possunt sufficientia, exclusis aliis explicite enumeratis: quomodo enim sola eleemosyna vel oratio sine contritione sufficere queat? (Cf. Origenem superius allatum, et Caesarium Arelat. hom. 13ª enumerantem duodecim remissiones peccatorum. Migne Tom. 67.).

Respondemus 4° quod uniuscuiusque conscientiae permittat iudicium an dignus sit communione, id non excludit necessitatem absolutionis pro mortalibus; nam id et modo affirmare licet, etsi necessitas confessionis credatur: iudicat scilicet quisque an debeat nec ne Sacramentum Poenitentiae suscipere, quatenus iudicat an habeat nec ne conscientiam peccati mortalis.

Respondemus 5° non oportere nos esse sollicitos de iis, quae Chrysostomus dicit in *Catechesi ad Illuminandos,* alloquitur enim eos, qui nondum sunt baptizati.

Respondemus tandem 6° ea testimonia quae Deo vel soli Deo faciendam confessionem dicunt eorum peccatorum, quae clavibus tamen subiicienda sunt, eo etiam spectare ut sacramentale sigillum confessionis doceant. Cf. de hac re quae dicemus in Th. seq.

VIII. Obiiciunt adhuc plura ex historia veteri. Aiunt enim 1° Patres primorum seculorum hortari quidem fideles ad poenitentiam frequenter, at quin mentionem faciant Sacramenti aut confessionis aut huius praedicent necessitatem. 2° Patres, ad quos provocamus, docere pariter confessionem omnium peccatorum praemittendam esse baptismo, quin tamen ullus concludat, eos docuisse necessitatem huiusmodi confessionis pro baptismo. 3° Veteres tres tantum agnovisse poenitentiae species, antebaptismalem, quotidianam fidelium, et publicam lapsorum: atqui ad nullam ex his pertinet confessio sacramentalis eaque distincta omnium peccatorum. 4° Augustinus serm. 252. *De tempore* ait quod « quando quis se aliquo crimine vulneratum esse cognoverit, prius orationibus, ieiuniis vel eleemosynis studeat mundare conscientiam suam, et sic Eucharistiam praesumat accipere », nulla mentione facta confessionis. 5° Ab initio per aliquot secula nullus fuit minister Sacramenti nisi Episcopus, qui certe solus non poterat omnium confessiones audire: praesertim cum 6° adeo frequens tunc esset communicandi usus. 7° In historiis veterum Sanctorum Patrum nunquam refertur confessio ab iis facta saltem in extremo

vitae, quod tamen frequentissime memorari solet in historiis posteriorum. 8° Concilium Cabilonense II. an. 813. cn. 33. testatur quod « quidam solummodo Deo confiteri debere dicunt peccata: quidam vero Sacerdotibus confitenda esse percensent ». Ait vero « quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit Ecclesiam ». Subditque « confessio itaque, quae Deo fit, purgat peccata, ea vero, quae fit Sacerdoti, docet qualiter ipsa purgentur peccata ». Ergo non habebatur ut necessaria confessio auricularis etiam sec. IX. ineunte.

Respondeo ad 1^{m}. Patres frequenter in suis concionibus ad populum agere de poenitentia: cum ergo poenitentia, quae in Ecclesia agitur, complectatur tanquam elementum necessarium confessionem ex ipsa sententia PP^{m}, ut demostratum est, haec eo ipso indicatur quod poenitentiae fit mentio; cum autem id notum esset fidelibus, res enim erat ad praxim communem spectans, non erat semper opus eam disserte significare. Nulla igitur difficultas ex quibusdam Patribus, qui confessionis dissertam mentionem agentes de Poenitentia identidem non fecerunt, e. g. ex Theodoreto in sermone *de Poenitentia* et Victore Tunonensi (qui male dictus est Cartennensis) in opusc. *de Poenitentia* in Append. Operum s. Ambrosii.

Ad 2^{m}. Patres nullos condiderunt poenitentiales canones, quibus poenae certae statuerentur pro peccatis ante baptismum; non censuerunt ergo confessionem distinctam peccatorum necessariam esse initiatis, imo censuerunt confessionem non esse partem necessariam Sacramenti baptismi, cum illud et infantibus conferrent. Ceterum Tertullianus *de Poenitentia* c. 9. satis distinguit inter poenitentiam antebaptismalem et poenitentiam secundam: ea nempe sola *conscientia praefertur*, h. e. interiore tantum conscientia peragitur; haec *aliquo etiam actu administratur*, qui actus *exomologesis* est. Ceterum confessio quaedam generalis quemadmodum et poenitentia quaedam ac detestatio peccatorum praemittebatur baptismo adultorum, de qua loquitur Nazianzenus (Orat. in Sanctum lavacrum).

Ad 3^{m} dicimus quod poenitentia pro mortalibus peccatis post baptismum tum publica erat pro quibusdam gravioribus et publicis peccatis, tum privata pro ceteris iisdemque gravioribus, cum praetermittere licebat poenitentiam publicam. Confessio vero secreta praecedebat poenitentiam publicam, ut sacerdos iudicaret an crimen expiandum esset nec ne poenitentia publica. Id aperte colligitur ex Sozomeni loco in Th. praec. citato. Ita pariter Au-

gustinus loco supra citato ex Serm. 351. docet primum tertiam esse poenitentiam, quae agenda est pro peccatis, quae legis decalogus continet; quae sunt profecto quaelibet mortalia. Tum subdit: « et cum ipse in se protulerit severissimae medicinae, sed tamen medicinae, sententiam, veniat ad antistites per quos illi in Ecclesia claves ministrantur, et tanquam bonus iam incipiens esse filius, maternorum membrorum ordine custodito, a praepositis Sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum; ut in offerendo sacrificio cordis contribulati devotus et supplex id tamen agat, quod non solum ipsi prosit ad recipiendam salutem, sed etiam ceteris ad exemplum. *Ut si peccatum eius non solum in gravi eius malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire utilitati Ecclesiae videtur antistiti, in notitia multorum vel etiam totius plebis agere poenitentiam non recuset, non resistat, non letali et mortiferae plagae per pudorem addat tumorem* ». Habes confessionem secretam omnium letalium peccatorum (confer praecedentia verba huius loci superius recitata), habes poenitentiam publicam aliquorum peccatorum ex arbitrio antistitis pro utilitate publica ad removendum scandalum: ergo. Iam vero confessio sacramentalis omnium peccatorum spectat utique ad hanc tertiam poenitentiam, quae non est tantum publica, sed pro conditione peccati vel privata vel publica. Porro ex iis, quae Augustinus docet in serm. citato, explicare oportet quod dicit in sermone sequente, qui inscribitur quoque *de Utilitate agendae poenitentiae,* supplendo nempe quod heic omisit Augustinus. Heic enim triplicem rursus distinguens poenitentiam, catechumenorum, fidelium quotidianam pro levibus peccatis, quae dominica oratione expiantur, et tertiam, ita hanc describit: « Est poenitentiae tertium genus, unde aliquid breviter dicam (non omnia ergo ad eam pertinentia heic exspectes). Est poenitentia gravior et luctuosior, in qua proprie vocantur in Ecclesia poenitentes, remoti etiam a Sacramentis altaris participandis, ne accipiendo indigne, iudicium sibi manducent et bibant. Illa vero poenitentia luctuosa est, grave vulnus est: adulterium forte commissum est, forte homicidium, forte aliquod sacrilegium etc. » Quae verba non ita accipienda sunt, ac si praeter eam poenitentiam publicam pro iis tribus sceleribus praecipuis, nulla alia sit poenitentia mortalibus peccatis. Sic et *de Fide et operibus* c. 19. potius e sententia aliorum quam sua (cum opus ei non esset pro re, quam agebat, de hac disputare, ut ipse testatur) refert quosdam opinari, cetera eleemosynis facile compensari, tria tamen mortifera esse et excommunicationibus punienda, impudi-

citiam, idololatriam, homicidium. Verum illorum opinio non adversatur necessitati confessionis: nam non versabatur circa confessionem, sed circa eam, quam dicimus satisfactionem, quam aliam et aliam esse illi volebant pro diversis criminibus, insuper determinantes qualis sufficeret pro minoribus, qualis requireretur pro maioribus: quod certe non excludit omnium peccatorum quaecumque ea sint, confessionem. Est illa scilicet doctrina, quam audivimus a Paciano (Th. IX. p. 104. seq.). Augustinus vero in l. c. prius ad verba Apostoli Gal. V. 19-21. se retulerat; et ibid. c. 26. distinguit tres species criminum: 1° levia et quotidiana: 2° quaedam ita gravia, ut etiam excommunicatione plectenda sint, allatis verbis Pauli 1ª Cor. V. 4: 3° quaedam quae non indigeant ea poenitentia, qualis datur iis qui proprie poenitentes vocantur, sed quibusdam correptionum medicamentis (ubi vides agi semper de ea, quae nunc dicitur satisfactio), quae est ipsa sententia expressa ser. 351. ac plena de hac re doctrina.

Ad 4ᵐ tenendum est, certam fuisse sententiam Augustino quod reus peccati letalis accedere non debeat ad sacram communionem, nisi prius absolutionem acceperit. Recolantur quae citavimus ex Serm. 351.: Ibi postquam dixerit, tertiam esse actionem poenitentiae, quae pro illis peccatis subeunda est « quae legis decalogus continet », quae sunt proinde omnia mortalia, docens quomodo hanc exordiri oporteat « constituto in corde iudicio adsit accusatrix cogitatio, testis conscientia, carnifex timor: inde quidam sanguis animi confitentis per lacrymas profluat », subdit: « Postremo ab ipsa mente talis sententia proferatur, ut se indignum homo iudicet participatione Corporis et Sanguinis Domini ut qui separari a regno caelorum timet per ultimam sententiam summi iudicis, per ecclesiasticam disciplinam a Sacramento caelestis panis interim separetur ». Tum quibusdam interiectis resumit quae dixit: « iudicet ergo homo se ipsum in istis voluntate... et cum in se protulerit severissimae medicinae, sed tamen medicinae, sententiam (abstinendo scilicet a Sacramento altaris), veniat ad antistites per quos illi in Ecclesia claves ministrantur etc. ». Ergo antequam ad sacram mensam redeat, penes Sacerdotem sua peccata fateri debet, ut per claves Ecclesiae absolutio ei administretur. Sermo vero ille, ex quo locus obiectus producitur, non censetur esse Augustini; nec excluditur confessio, sed certus modus poenitentiae et satisfactionis ante Eucharistiae sumptionem praecipitur vel suadetur.

Ad 5ᵐ demus id, quod asseritur, verum fuisse ab initio: sed

aucto fidelium numero, unum Episcopum fuisse ministrum confessionis, non probatur. Fuerit ille quidem minister poenitentiae publicae; sed id non perinde est ac esse confessionis ministrum. Forte id moris obtinuit in aliqua Ecclesia; at morem fuisse communem probari nequit. Certe canon carthaginiensis (cf. Codicem Canonum Ecclesiasticorum penes Ballerinios in Tomo III. operum S. Leonis pag. 97.): « ut poenitentibus secundum differentiam peccatorum Episcopi arbitrio poenitentiae tempora decernantur: et ut presbyteri inconsulto Episcopo non reconcilient poenitentes nisi absentia Episcopi et necessitate cogente » de poenitentia publica, « in qua proprie vocantur poenitentes » (Aug. l. c.) loquitur. Sane, ut audivimus a Socrate et Sozomeno, Presbyter Poenitentiarius additus Episcopo, praeerat poenitentiae publicae; unde ex eo colligi nequit antea presbyteros confessiones secretas eorum peccatorum, quae canonica et publica poenitentia non erant mulctanda, non excepisse. Et re quidem vera canon 44. alias 52. ex iis, qui vulgo dicuntur Canones Apostolici, habet: « Si quis Episcopus vel *Presbyter* a peccato revertentem non recipit, sed reiicit, deponatur. »

Ad 6[m] negamus fuisse adeo in veteri Ecclesia frequentem communionis usum, ut nempe omnes fideles vel quotidie vel fere quotidie communicarent (si forte excipias prima tempora Apostolica, cum fideles pauci et ferventissimi erant, de quibus sermo est Act. II. 42. 46. ubi tamen Lucas loquitur de solis fidelibus illis primis Ierosolymae; et cuius ex verbis difficile extundas communionem quotidianam vel frequentissimam singulorum eorum fidelium), cum nec singulis diebus ad mysteriorum celebrationem collectae fierent. Imo advertere licet Paulum I. Cor. VII. 5. haec consulere fidelibus coniugatis: *nolite fraudare invicem nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi; et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram.* Iam vero oratio προσευχή (ūt iam praeced. Th. advertimus) cui ut vacent coniugati, suadentur ab usu coniugii abstinere, non videtur esse quaecumque simplex oratio, sed certa quaedam, quae propter specialem sui dignitatem postulet etiam quandam corporis quoque puritatem. Haec vero vel est communicatio Corporis Christi, vel ea oratio, qua ad eam fideles se disponebant. Certe ex his verbis Pauli Innocentius XI. Brevi dato 1679. Febr. 12. colligit argumentando, quod admonendi sint coniugati, vacandum esse continentiae ob reverentiam Sacratissimae Eucharistiae, quam suscipere velint. Licet ergo arbitrari id quoque iis verbis implicite saltem Paulum voluisse docere. Monet

ergo Paulus coniugatos, ut non se fraudent invicem, nisi cum orationi et communioni vacandum est. At priores fideles maxima ex parte coniugati erant, suadente id eodem Paulo ibid. v. 2.; si ergo quotidie vel frequentissime communicassent fideles, iidem quotidie vel frequentissime e consilio Pauli abstinuissent ab usu coniugii, quod tamen idem Paulus nolebat frequenter fieri; ergo non erat tum adeo frequens communio singulorum. Augustinus autem (epist. 54. ad Ianuarium) quotidianam communionem inter ea recenset, quae per *loca terrarum regionesque variantur:* « alii quotidie communicant corpori et sanguini Domini (non dicit, quod fideles omnes alicuius Ecclesiae id faciant), alii certis diebus accipiunt ». Tandem quid ex hac frequenti communione colligas? Erant ergo homines christiane viventes, qui absolutionis beneficio non egebant saltem frequenter, ita ut opus non foret multitudine sacerdotum. Verum fuisse fideles pene omnes tum sanctos et innocentes, id gratis prorsus asseritur ab iis, qui in sola vetustate stupent, nihilque boni vident in Ecclesia praesenti nihilque mali in antiqua, ut corruptam et vitiatam deferant Ecclesiam hisce seculis; neque id cum instituta adeo rigorosa poenitentiae oeconomia cohaeret. Si enim antiquos Scriptores consulamus, constat eas ipsas Ecclesias, in quibus maxime disciplina poenitentiae vigebat, qualis fuit Africana, Hispana et Graeca, plurimos habuisse homines non dissimiles nostris, quod spectat ad mores.

Ceterum veteres canones, qui communionem in Missa omnibus praecipiunt, spectant non ad omnes fideles, sed ad sacerdotes. Sane omnia decreta, quae afferri solent, referuntur simul a Buchardo Decret. l. III. cc. 77. 78. 79. inter quae extat illud Anacleti, disserteque cuncta loquuntur de sacerdotibus. Imo nullum exstitisse Canonem Ecclesiae praecipientem singulis vel quotidie vel saepius sumere communionem testatur in Brevi supra citato idem Innocentius XI. Neque si olim in quibusdam Ecclesiis, singulis quibusque dominicis diebus communio celebrabatur, ideo putandum est, omnes fideles iis diebus communicasse, satis est enim si dicamus, clericos et aliquos laicos identidem communicasse, ut etiam nunc fieri solet. Cf. Chatechismum Romanum *De Sacr. Euch.* n. 61. qui illud probat quod nos defendimus. Neque frequentia haec fuit in Ecclesia Romana, quae non erat certe peior aliis, si verum est illud Fabiani Decretum sec. 3. praecipientis ut saltem in anno ter laici homines communicent (nisi forte quis maioribus criminibus impediatur) in Pascha videlicet et Pentecoste et Natali Domini.

Ad 7^{m} dicimus 1° argumentum esse negativum: 2^{0} non eam

esse unicam rationem cur de ea re Scriptores silere potuerint. Possidius diligentissimus vitae s. Augustini scriptor nunquam eum narrat celebrasse Missam; in vitis quoque Sanctorum recentiorum rarissime occurrit mentio suscepti Sacramenti Confirmationis, quod tamen nemo dubitabit eos accepisse. Scilicet haec, quae communia sunt omnibus, narrari non solent praesertim a Scriptoribus qui brevitati student, nisi aliquid speciale praesetulerint; ut Paulinus facit in vita s. Ambrosii narrans quomodo exciperet confitentes. 3° Confessionis mentio fieri potuit ea loquendi adhibita ratione, quae olim id satis significaret, modo, immutato usu loquendi, obscura evaserit; ut cum mentio fit poenitentiae, viatici, et huiusmodi.

Ad 8^m^ respondemus, Canonem hunc prorsus similem esse illi, quem Buchardus Decret. l. XIX. c. 145.; et Ivo Decret. p. XV. c. 155. referunt ex Poenitentiali Theodori Episcopi Cantuariensis, qui floruit sec. VII. Canon ab iis relatus iis verbis « quidam Sacerdotibus confitenda peccata esse percensent; » addit « ut tota sancta Ecclesia ». Et dum in medio Canon Cabilonensis dicit « secundum institutionem Apostoli confiteamur alterutrum peccata » Canon Theodori inquit: « Sed tamen Apostoli institutio nobis sequenda est, ut confiteamur alterutrum peccata nostra; » quibus verbis confessionis necessitas significatur. Ea vero et verbis Canonis Cabilonensis, etsi minus clare designatur. Quare distinctio duplicis modi confitendi spectat ad duplicem poenitentiam, tum perfectae contritionis, tum attritionis cum Sacramento, quâ utrâque remissio obtinetur; et identidem cum altera fieri nequit, oportet agere priorem, quae praeterea rite consulitur semper. Ultima autem verba: confessionem Deo factam *purgare peccata,* factam vero Sacerdoti *docere qualiter* purgentur peccata, non oppositionem instituunt exclusivam, sed per excessum, nimirum confessionem etiam docere etc., idque eius proprium esse; cum prima confessio purgationem tantum praestet.

Perperam vero Buchardus et Ivo, sive Theodorus (in cuius tamen Poenitentiali hic canon modo non reperitur) prioribus verbis « quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt » addidere haec verba « *ut Graeci;* » quo nihil falsum magis. Forte ex quibusdam Chrysostomi verbis praepostere intellectis fluxit haec imaginatio.

IX. Ex Scripturis quoque arguunt. 1° Apostoli nunquam hortantur fideles ad confessionem, quae facienda sit Sacerdotibus pro assequenda remissione peccatorum; id vero fecissent, si ea foret necessaria. 2° Paulus 1. Cor. XI. 28., ab iis, qui in peccato sunt,

aliud non requirit ante ss. Communionem, quam ut se ipsos probent, non vero ut probentur ab aliis: ergo.

Ad 1.^{m} respondemus 1^{0}: transmissa maiore, distinguimus minorem h. e. id docuissent vel verbo vel scriptis, *conc.* scriptis, non solo verbo, *neg.* Respondemus 2^{0}: non hortantur in suis epistolis implicite quoties hortantur fideles ad poenitentiam, cuius peragendae modum ex revelatione isti didicerant, *neg.* non hortantur in suis epistolis explicite, *transeat.* Respondemus 3^{0}: nimis temere tradi tanquam certum quod nunquam occurrat in epistolis Apostolorum exhortatio ad confessionem sacramentalem; probabile est, enim non paucis huc spectare verba Iacobi V. 16. *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra* ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τὰ παραπτώματα. Sane postquam de Sacramento extremae unctionis locutus est, subdit: *confitemini ergo alterutrum peccata (vestra) et orate* ὑπὲρ ἀλλήλων *pro invicem ut salvemini,* ὅπως ἰαθῆτε, ut sanitatem consequamini. Nectuntur haec cum praecedentibus. Dixerat prius: *oratio fidei salvabit infirmum;* heic occasionem captat hortandi ut orent pro invicem, ut sanitatem consequantur. Item prius dixerat: *et si in peccatis sit, remittentur ei,* quibus verbis collatis cum aliis in eodem contextu, innuitur, remissionem peccatorum esse effectum, qui non primario ex Sacramento unctionis consequitur; hinc occasionem captat docendi modum, quo se fideles ad illud Sacramentum praeparare debeant, quo nempe consequantur remissionem peccatorum, confessione scilicet suorum peccatorum. Cuius mentio licet fiat occasione extremae unctionis, non tamen eius usus restringitur ad praeparationem immediatam pro eo Sacramento. Vox vero ἀλλήλοις alter ad alterum, ratione subiectae materiae, sensum illum reciprocum excludit, quo intelligatur omnem confitentem posse excipere confessionem alterius.

Ad 2^{m}. Verba Apostoli sunt: *Probet* (δοκιμαζέτω) *seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat; qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini.* Probatio ergo eo spectat ut non indignus quis ad sacram mensam accedat. Ea postulat ut quis primum consideret, sit necne reus peccati, quo indignus efficiatur, deinde medio idoneo utatur ad indignitatem exuendam. Hoc alterum indicatur ab Apostolo tum habita ratione finis, propter quem probationem praecipit, ne indigne scilicet Sacramentum accipiatur, tum etiam spectata vi verbi δοκιμάζεσθαι, quod et de probatione auri per ignem dicitur (1^{a}. Petr. I. 7.), qua probatione purgatur. Paulus quidem non disserte significat quo modo haec completa probatio sit perficienda;

sed nec ullum certum modum excludit, neque Tridentina Synodus docet id ab Apostolo distincte significari, sed dicit, quod ecclesiastica consuetudo declarat, probationem pro communione requisitam, qua purgetur quis a peccato mortali, esse confessionem Sacramentalem. Id ergo satis est demonstrare, censuisse nempe Ecclesiam, probationem, de qua loquitur Paulus, complecti usum illius medii, quod situm est in reali susceptione Sacramenti poenitentiae sive in Sacramentali confessione. Sane Cyprianus in lib. *de Lapsis* postquam retulit exempla divinae ultionis in eos, qui gravi culpa obligati ad ss. communionem accedebant, concludit: « quam multi (ex iis qui sacrilege accedebant) quotidie poenitentiam non agentes, *nec delicti sui conscientiam confitentes,* immundis spiritibus adimplentur! » in eosque exardescit qui « spreta Apostoli sententia: quicumque ederit etc., ante expiata delicta, ante exomologesin factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis, ante offensam placatam indignantis Dei et minantis » vim inferunt Corpori eius et Sanguini. Loquitur quidem in hoc libro de iis lapsis, quibus poenitentia publica debebatur; at exinde tamen illud saltem colligitur, Ecclesiam eam probationem ab his peccatoribus postulasse quae sita esset in poenitentia Sacramentali. Id autem valuisse quoque pro quovis peccato letali docemur ab Augustino, cuius hanc esse certam sententiam ostendimus in parte praeced. ad 4[m]. Opponi posset quod habet in epist. 54[a]. *ad Ianuarium* c. 3. « Dixerit aliquis, non quotidie accipiendam Eucharistiam: quaesieris quare. Quoniam, inquit, eligendi sunt dies, quibus purius homo continentiusque vivit, quo ad tantum Sacramentum dignus accedat; qui enim manducaverit indigne, iudicium sibi manducat et bibit. Alius contra: imo, inquit, si tanta est plaga peccati atque impetus morbi, ut medicamenta talia differenda sint, auctoritate antistitis debet quisque ab altario removeri ad agendam poenitentiam et eadem auctoritate reconciliari. Hoc est enim indigne accipere, si eo tempore accipiat, quo debet agere poenitentiam; non ut arbitrio suo, cum libet, vel auferat se communioni vel reddat. Ceterum peccata si tanta (tam gravia) non sunt ut excommunicandus quisque iudicetur, non se debet a quotidiana medicina Dominici corporis separare. Rectius inter eos fortasse quispiam dirimit litem qui monet ut praecipue in Christi pace permaneant: faciat autem unusquisque quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum. Neuter enim eorum exhonorat Corpus et Sanguinem Domini, sed saluberrimum Sacramentum certatim honorare contendunt ». Adverte sententias

duas, quas opponit Augustinus has esse, alteram: non quotidie communicandum, quia purius homo continentiusque solito vivere debet ut dignus accedat: alteram: si peccata tam gravia non sunt ut excommunicandus quisque iudicetur (in sermone Augustini excommunicatio est frequenter remotio a communione altaris), quotidie communicandum est. Porro in utraque sententia supponitur immunitas a peccato mortali; idcirco non erat locus Augustino in suo consilio commemorandae confessioni.

Pacianus in *Paraenesi ad Poenit.* n. 7. propositis verbis Apostoli ex 1. Cor. XI. concludit « intellige quantum sceleris admittat qui ad altare venit indignus ». Tum n. seq. » quod si vestra vobis vilis est anima, parcite populo (ne scilicet tristis fiat propter poenas, quas Deus indigne communicantibus infligit), parcite sacerdotibus... quid facies tu qui decipis Sacerdotem? qui aut ignorantem fallis, aut non ad plenum scientem *probandi difficultate* confundis? Rogo ergo vos fratres, etiam pro periculo meo, per illum Dominum, quem occulta non fallunt, desinite vulneratam tegere conscientiam ». Ex quibus liquet *probationem* ministerio Sacerdotum fieri, atque faciendam esse, ut quis digne ad communionem accedat. Nota heic agi de criminibus occultis.

Gennadius *de Ecclesiasticis Dogmatibus* c. 23. « Quem mortalia crimina post baptismum commissa premunt, hortor prius publica poenitentia satisfacere, et ita Sacerdotis iudicio reconciliatum communioni sociari, si vult non ad iudicium et condemnationem sui Euchristiam percipere ».

Leo M. *Epis.* 108. ad Theodorum Foroiuliensem episc. « Mediator Dei et hominum homo C. I. hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem poenitentiae darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem Sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent ».

Anastasius Sinaita in *Oratione de s. Synaxi:* « Confitere Deo per Sacerdotes peccata tua. Condemna actiones tuas et ne erubescas. Est enim pudor qui adducit peccatum et est pudor qui gratiam et gloriam parit. Condemna te in conspectu hominum... pete veniam... ut digne ad tanta mysteria accedas, ut pura conscientia Corpus et Sanguinem participes... Audi divinum Paulum dicentem: *Probet autem se ipsum homo* etc.

Auctor Serm. 255. in Appendice ad Sermones Augustini: « Si quis ex vobis conscius criminum suorum, indignum se communione ecclesiastica putat, dignum se esse faciat. Dicitis: quomodo aliquis dignum se facere possit? Quomodo, nisi ut errores pristinos

relinquat et *poenitentiam petat*, ut qui criminum suorum sorde pollutus est, *exomologesis satisfactione mundetur* ».

Halitgarius in praefatione ad libros de poenitentia. « Cum tanta est plaga peccati, ut medicamenta Corporis et Sanguinis Domini sint differenda, auctoritate antistitis debet se quisque ab altario removere ad agendam poenitentiam, et eadem auctoritate reconciliari (cf. epist. Aug. supra citatam) ». Idem cn. 15. Concilii incerti quidem loci at sub initium sec. 13. statuit. Cf. Concc. ed. Venet. v. 13⁰. col. 762ª. Porro his testimoniis satis probata est consuetudo Ecclesiae antiquae asserta a Tridentino, ante cuius declarationem Caietanus in 3ª. p. q. LXXX. a. 4. oppositam sententiam ex eodem loco Apostoli perperam visus est sibi collegisse.

THESIS XXXV.

Confessio Sacramentalis per se tum publica tum secreta esse potest. A veritate vero aberrant ii, qui contendunt Ecclesiam olim aut praecepisse publicam confessionem criminum occultorum, aut pro quovis peccato mortali publicam poenitentiam imposuisse: imo e contrario traditione catholica docemur, ius fidelibus factum a Christo secreto confitendi peccata sua ita ut obligatio sigilli sit de iure divino.

I. Dicimus confessionem sacramentalem *per se* posse alterutro modo fieri: h. e. etsi possit esse, quod nunc non quaerimus, illicitus iste modus, id tamen non impedire quominus essentia confessionis sacramentalis incolumis maneat. Id liquet 1⁰ ex rei natura. Ex Christi enim institutione habemus necessariam esse eam confessionem, quae sit manifestatio peccatorum facta iudici pro obtinenda sententia absolutionis: atqui haec talis manet sive fiat secreto uni, remotis arbitris, unde et auricularis dicitur, sive publica fiat coram aliis seu paucis seu multis: ergo. Liquet 2⁰ ex praxi Ecclesiae, quae in certis adiunctis confessionem publicam probavit, cum disciplina sollemnis Poenitentiae vigeret, quae confessio identidem saltem Sacramentalis erat; cum nempe fiebat iudici Sacerdoti pro obtinenda remissione coram Deo; eamque etiamnum probat, si quis « in vindictam suorum scelerum, et sui humiliationem, cum ad aliorum exemplum, tum ob Ecclesiae offensae aedificationem delicta sua publice confiteri » velit (Sess. XIV. cap. 5.); eademque usa est et modo utitur confessione secreta. Quare secretam esse vel publicam, id *per accidens* se habet ad essentiam confessionis sacramentalis. Dicimus *ad essentiam* h. e. ratione habita eius, quod

essentialiter postulatur ut sit confessio: quamvis ratione habita totius institutionis aliarumque legum, quibus tum poenitens, tum Sacerdos subsunt, confessio secreta congruat magis, specialisque ratio esse debeat, ut licite adhibeatur confessio publica: prout ex sequentibus patebit.

II. Secretam confessionem cum dicimus, eam intelligimus, quae non solum fit secreto, sed quae *ita fit secreto, ut maneat secreta,* ut nempe non teneatur poenitens et non possit Sacerdos peccata manifestare. Hic est conceptus confessionis secretae. Heic quaestio occurrit historica simul et dogmatica. Sunt enim quidam, qui censent Ecclesiam primis seculis (saltem usque ad V.) praecepisse confessionem publicam graviorum quoque criminum occultorum (Ruardus Tapperus ad art. 5. Lutheri. Lindanus Panopliae lib. IV. c. 69. Alanus Copus Dialogo II. c. 27. Pamelius in adnotat. ad s. Cyprianum *de Lapsis*), vel saltem publicam poenitentiam pro gravioribus criminibus licet occultis (usque ad sec. VII.) imposuisse (Natalis Alexander H. E. sec. III. Diss. 6., Iuveninus Comm. hist. dogm. De SS. Tom. II. Diss. 6. q. 6. c. 7., Morinus Lib. V. c. 8. seqq.). Quae cum aliis doctissimis theologis videantur cum lege sacramentalis sigilli, quam tamen et illi theologi agnoscunt, haud facile componi posse, quaestio sponte oritur de hac ipsa lege, an vere ipsa statuta sit. Profecto si vera esset sententia Theologorum, quos citavimus, praesertim priorum, dicendum foret aliam olim Ecclesiae insedisse opinionem de natura sacramentalis sigilli, quam sit ea, quae a non paucis seculis certe in Ecclesia universa viget. Lex sigilli, qualis nunc concipitur, non postulat quidem ut poenitens, si velit, nequeat confessionem sacramentalem publicam facere, sed postulat ut is non teneatur confessionem sacramentalem publicam facere, nec possit sacerdos, quod secreto audivit, ulla unquam ratione revelare, idque creditur valere non tantum vi iuris naturalis praecipientis custodiam secreti, sed iure quoque divino seu Christi hoc ius concedentis poenitenti et hanc obligationem imponentis sacerdoti. Diximus non teneri poenitentem ad confessionem *sacramentalem* publicam, quin distingueremus inter crimina occulta et publica. Ratio huius distinctionis omissae est, quia quamvis qui publice peccavit teneatur publicam quandam sui peccati expiationem facere; attamen 1^0 ad id non tenetur lege Sacramenti Poenitentiae, sed ea lege, qua obligatur ad reparationem scandali, quaque obligaretur, etsi sacramentum Poenit. non fuisset institutum: 2^0 neque necesse est ut hic actus publicae expiationis sit confessio sacramentalis, sed petita publica venia

sui peccati sive verbis sive scriptis (quae etiam post mortem tantum manifestanda identidem sufficiant), potest vel antea vel postea confessionem sacramentalem facere. Ita lex sigilli a Theologis concipitur. Quaeritur, an aliquid occurrat in Catholica Traditione quod eidem adversetur. Cum censeamus obligationem publicae confessionis praesertim atque etiam publicae poenitentiae pro peccatis occultis illi legi adversari, videndum quid hac in re usus priscae Ecclesiae habuerit. Sequentes ergo statuimus propositiones.

III. Nunquam Ecclesia (non haec aut illa particularis Ecclesia, quae praeterea errare potest, sed Ecclesia universalis aut Romana) iniunxit publicam confessionem criminum occultorum.

Probatur 1. Conc. Trid. Sess. XIV. cp. 5. docet quod « non est hoc divino praecepto mandatum, nec satis consulte humana aliqua lege praeciperetur, ut delicta, praesertim secreta, publica essent confessione aperienda ». Lex humana heic esse nequit nisi Ecclesiastica. Iam vero arbitrari non licet, Ecclesiam praecepisse olim id quod non satis consulte, h. e. temere praeciperetur, ergo. 2° Presbyter Poenitentiarius adiectus Episcopo eligebatur, teste Sozomeno loco superius citato, qui esset taciturnitate et prudentia insignis: quorsum vero taciturnitas spectabat, si crimina etiam occulta publice revelanda erant? 3° S. Leo in Epist. ad Episcopos in Campania, Samnio et Piceno, haec scribit: « illam etiam *contra Apostolicam regulam* praesumptionem, quam nuper agnovimus a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri, ne de singulorum peccatorum genere libellis scripta professio publice recitetur, *cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta.* Quamvis enim plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quae propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur: tamen quia non omnium sunt peccata, ut ea, qui poenitentiam poscunt, non timeant publicare, *removeatur tam improbabilis consuetudo,* ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt aut metuunt inimicis suis facta reserare, quibus possunt legum constitutione percelli. *Sufficit enim illa confessio, quae primum Deo offertur, tunc etiam Sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit;* tunc enim demum plures ad poenitentiam poterunt provocari, *si populi auribus non publicetur conscientia confitentis* ». An Ecclesia unquam iussit id quod, testante Romano Pontifice, est contra Apostolicam regulam? an consuetudo improbabilis fuit unquam communis? an dicemus communiter primis seculis usurpatum, quod se nuper audivisse fieri in quibusdam Ecclesiis testatur Romanus Episcopus? Ratio

vero cur s. Pontifex reprobet publicam confessionem non est ea tantum, quia scilicet vindictae legum exponerentur poenitentes: id sane additur a Leone in confirmationem suae doctrinae; sed ratio praecipua est quod id *Apostolicae regulae* adversatur. Cum vero ii Episcopi, quos reprehendit Leo, eam confitendi methodum instituissent ut poenitentiam magis commendarent ovibus suis, easque a peccatis deterrerent, advertit e contrario s. Leo, quod hoc pacto potius deterrentur a poenitentia qui peccaverint, quorum plures semper exsistunt, qui poterunt demum ad poenitentiam provocari, si confessio sit secreta.

4° Augustinus Serm. LXXXII. alias 16. *de Verbis Domini* c. 8. « Corripienda sunt secretius, quae secretius peccantur. Sic agamus (ut secreto corripiamus), sic agendum est, non solum quando in nos peccatur, sed quando peccatur ab aliquo ut ab altero nesciatur. In secreto debemus corripere, in secreto arguere, ne volentes publice arguere prodamus hominem. Quid si inimicus quaerit audire quod puniat? Novit enim nescio quem homicidam Episcopus, et alius illum nemo novit; ego volo illum publice corripere, et tu quaeris inscribere. Prorsus nec prodo nec negligo: corripio in secreto, pono ante oculos Dei iudicium, terreo cruentam conscientiam, persuadeo poenitentiam. *Hac caritate praediti esse debemus:* Ubi contigit malum, ibi moriatur ». An Ecclesia unquam egit contra debitam caritatem? 5° Idem manifestum fit quoque tot testimoniis iam citatis Chrysostomi, quae secretam confessionem sufficere docent eamque solam praeceptam esse. 6° Idem praxi sua confirmavit Ambrosius, qui, ut refert Paulinus in eius vita, n. 39., quotiescumque illi aliquis ad percipiendam poenitentiam lapsus suos confessus esset, nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur, relinquens exemplum sacerdotibus, ut magis intercessores sint apud Deum, quam accusatores apud homines. Cf. Decreta citata sub n. seq. quae huc quoque faciunt. Itaque poterat sponte fieri et in certis adiunctis laudabiliter haec confessio, sed affirmare eam fuisse praeceptam id profecto est eorum, qui (seposita ignorantia) nullam Conciliorum et Romanae Sedis rationem habent. Quare ex talibus confessionibus, quae in historia occurrunt, cuiusmodi est illa Potamii Episcopi Bracarensis (si tamen fuit sacramentalis cf. n. II. huius Th.), colligere id tantum licet, eas fuisse licitas et laudatas, non vero praeceptas, ut non recte Cardinalis De Aguirre facit *Dissert. de Disciplina antiqua Ecclesiae, Excursu* 2. Dicit Martene *de Ant. Eccl. Ait.* l. I. p. 2. c. 6.; s. Basilium in *Reg. brev. Interr.* 110. permittere abbatissae una cum presbytero confessiones

sororum audire. Scilicet ait, honestius esse quod μετὰ πρεσβύτερας soror confiteatur presbytero; verum non constat de qua confessione loquatur, sacramentali an non: et illud *cum seniore* non significat necessario *audiente seniore:* sed potest significare *praesente seniore,* ad cautelam scilicet.

IV. Neque primis sex seculis Ecclesia praecepit aut probavit ut, quamvis confessio maneret secreta, imponeretur tamen (nisi eam sponte subire vellent poenitentes) poenitentia publica propter graviora peccata occulta, saltem propter ea, quae secundum canones poenitentiae publicae subiecta fuissent, si publica fuissent. Quod explicans Morinus l. V. c. 2. concedit quidem non potuisse cogi peccatores occultos ad publicam poenitentiam per poenam excommunicationis aut similem; potuisse tamen cogi praecepto confessarii, ita ut renuenti potuerit absolutio denegari. Nos non negamus huiusmodi poenitentiam publicam peccatoribus occultis, qui eam vellent sponte subire, potuisse imponi, et impositam identidem fuisse. Concedimus in aliquibus locis ipsam hoc pacto permissam fuisse et identidem frequentatam, ut novimus ex Caesario Arelatensi in *homilia* 1ª. *de Poenitentia* (penes Gallandi Tom. XI.). « Quotiescumque, fratres carissimi, aliquem de fratribus vel sororibus poenitentiam publice videmus petere, magnam in nobis ipsis, Deo inspirante, compunctionem divini timoris possumus et debemus accendere... Et ille quidem, qui poenitentiam publice accepit, poterat eam secretius agere. Sed, credo, considerans, multitudinem peccatorum suorum, videt se contra tam gravia peccata solum non posse sufficere, ideo adiutorium totius populi cupit expetere ». Et sic prosequitur plura emolumenta publicae poenitentiae expendens. Negamus vero Ecclesiam (quidquid sit de aliqua particulari Ecclesia) obligasse olim peccatores occultos ad publicam poenitentiam.

Sane 1⁰ communis opinio est (Suarez D. XXXVIII. 5. 6.) theologorum, propter peccata occulta non debere imponi poenitentias publicas, quia sunt improportionatae et contra bonam famam poenitentis ». An Ecclesia olim praescripsit poenitentias improportionatas h. e. iniustas? Huc facit doctrina Leonis modo recitata: negari enim nequit per poenitentiam publicam aliquo vero modo, licet in confuso, manifestari conscientiam poenitentis, eo quoque invito. Respondent: cum plures sponte susciperent poenitentiam, latebat reus. Verum *a)* cum Ecclesia legem eam condidit, sciebat ne quod semper plures exstituri fuissent, qui sponte vel innocentes poenitentiam suscepturi forent? Ubi ergo hic mos

non erat, neque illa lex valebat. *b)* Coniecturae, quod quis reus foret alicuius criminis, poterant capi ex pluribus circumstantiis, etiam posita illa consuetudine. Praeterea, qui sponte poenitentiam publicam agebant, frequenter non totum tempus constitutum, sed brevius in ea transigebant. Manet ergo robur argumento allato. 2⁰ Ex testimoniis Chrysostomi superius recitatis manifeste colligitur, secretam esse confessionem ita ut neque in publicum poenitens producendus sit: cf. ibi dicta. 3⁰ Augustinus *Serm.* 351. in loco citato in praeced. Thesi, ad id solum poenitentes hortatur, ut non recusent poenitentiam publicam agere, si eorum peccata fuerint quoque *in scandalo aliorum.* Ergo haec sola plectebantur poenitentia publica. Item *Hom. eadem* c. 12. testatur: « Plerique boni Christiani propterea tacent (non deferentes ad antistitem crimina aliorum)..... quia documentis saepe deseruntur et ea, quae ipsi sciunt, iudicibus ecclesiasticis probare non possunt..... Nos vero a communione prohibere quemquam non possumus nisi aut sponte confessum, aut in aliquo sive seculari sive ecclesiastico iudicio nominatum atque convictum ». Porro heic agit de poenitentia publica rationemque reddit cur non omnes, qui quibusdam tamen noti erant peccatores, poenitentiam agerent. *Confessus* vero, de quo loquitur, est confessus in iudicio publico, de hoc enim tantum agit; subdit enim; « quis enim sibi utrumque audeat assumere, ut cuiquam (nempe reo) ipse sit accusator et iudex »: porro reus accusator et iudex distinctae personae non nisi in iudicio publico locum habent. *Confessus* ergo est confessus in iudicio publico. Ea autem re probata auctoritate Pauli 1. Cor. 5. concludit: « quibus verbis satis ostendit, non temere aut quomodolibet sed per iudicium auferendos esse malos ab Ecclesiae communione ». Scilicet quod in censuris in hominem determinatum latis valet, id Augustinus et ad poenitentiam publicam extendit, eodem modo de utraque re disserens, ut rationem reddat iis, qui putarent « propterea se consilium salutiferae huius debere poenitentiae contemnere, quia multos forte advertunt et norunt ad sacra altaris accedere, quorum talia crimina non ignorant ». Ergo et pro poenitentia publica imponenda notitia publica peccati requirebatur, idque ex ordine iustitiae iuxta Augustinum.

4° Tandem id pluribus Ecclesiae decretis sancitum est, ne ullo modo audeant Sacerdotes revelare peccata audita, praesertim Conc. Lateranensis IV. cap. *Omnis utriusque sexus* his verbis: « Caveat (Sacerdos) omnino, ne verbo, signo aut alio quovis modo prodat peccatorem... qui peccatum in poenitentiali iudicio sibi detectum

praesumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum». Et Conc. Senonense ann. 1524. « Obligantur Sacerdotes omnes et singuli triplici iure, videlicet naturali divino et humano, caelare peccata quaecumque revelata et dicta in confessione sacramentali, quae tanto et tali debent claudi sigillo secreti, ut nullo casu nec verbo nec signo aliqualiter reveletur aut revelari existimetur... Secundo peccat (sacerdos revelans) contra ius divinum, quia eodem iure prohibetur revelatio confessionis, quo iure praecipitur ipsa confessio, quae est de iure divino a Christo instituta: et si licitum esset in aliquo casu sacerdoti revelare peccatum sibi dictum in confessione, enervaretur praeceptum divinum de confessione facienda; quia nemo esset, qui vellet suum peccatum occultum propriae famae denigrativum sacerdoti detegere, et sic talis revelatio peccati esset a praecepto de facienda confessione retractiva ». Atqui impositio poenitentiae publicae pro peccato occulto esset certe aliqua revelatio per signum facta peccati eiusdem. Neque aliquid afferri potest ex veteribus monumentis, quo demonstretur, olim fuisse ab Ecclesia iniunctam obligationem subeundi poenitentiam publicam pro peccatis occultis.

V. Etenim *a)* provocatur ad verba Sozomeni loco iam citato, quae tamen aliter leguntur ac nos dedimus. Veteres enim, ut Cassiodorus propinquior Sozomeno, quam Nicephorus (c. Bellarminum L. III. *de Poenit.* c. 14.) ita legunt in *Hist. trip.* L. IX. c. 35. in quibus scriptor rationem reddit instituti presbyteri poenitentiarii: « Quoniam omnino non peccare divinum etc. propterea visum est antiquis Episcopis, ut velut in theatro, sub testimonio Ecclesiastici populi, delicta pandantur, et ad hanc rem presbyterum etc. sicut priore in loco. Hanc autem lectionem, aiunt, Bellarminus probat, qui inde colligit peccata poenitentium publicanda fuisse.

Respondeo: nulla est necessitas admittendae huius lectionis, cuius quoque sententia non satis secum ipsa cohaeret; merito enim e contrario censet Petavius voculam e textu excidisse, ut scripserit Cassiodorus: propterea *molestum* visum est etc. ut habet textus Sozomeni. Sed et admissa hac lectione, nihil est quod doceat peccata quoque occulta publicae poenitentiae subiecta fuisse. Nam quod Episcopi voluerint delicta pandi, id de solis publicis accipi potest et debet, si Leoni credimus; voluerunt nimirum ut publici peccatores confiterentur se reos et poenitentiam acciperent in publica Ecclesia. Quod et docet ipsa institutio Presbyteri, qui

esset secreti tenax. Cur enim id in eo postulatum? quia nempe, ut advertit Bellarminus perperam ab adversariis citatus, non omnia peccata publicanda erant, sed ea solum, ob quae poenitentia publica a canonibus indicebatur. Itaque audiebat Presbyter omnia omnino poenitentium peccata, sed quae occulta erant, secreta esse sinebat nec publica mulctabat poenitentia: quae autem publica erant, licet multis fortasse incognita, iis poenitentiam publicam a canonibus praescriptam imponebat. Non dicitur tamen quod is in foro externo coegerit poenitentem ad poenitentiam, si solum ex confessione secreta poenitentis peccatum novisset. Sed in hac hypothesi poterat in foro interno cogere negata absolutione: cum vero ab aliis quoque per delationem aut accusationem factum rescivisset, poterat et extrinsece cogere. Cf. Augustinum superius citatum.

Aiunt *b)*: poenitentia publica erat statuta pro adulteris et homicidis; at non pro publicis, nam hi a potestate civili puniebantur: ergo pro occultis.

Respondeo: 1° ergo Ecclesia prodebat potestati civili reos, vel saltem indicia et argumenta criminum eidem praebebat; erat enim determinata poenitentia pro singulis delictis. 2° Notorii etiam rei poenas civiles identidem evadebant; nisi enim is, cuius intererat, accusator accessisset, iudex suam non interponebat auctoritatem et imperantibus Christianis non raro poena civilis poena Ecclesiastica commutabatur. 3° Poenae illae canonicae poenitentiae normae semper erant confessariis et gravitatis delicti et poenitentiae iniungendae, quae secreto, quantum fieri posset, si publice non licebat, perageretur a poenitentibus. 4° Eae poenitentiae obiri poterant etiam ab occultis, sed si ipsi voluissent. Ergo non est sufficiens ratio, cur ex iis canonibus colligamus peccata occulta quoque fuisse punita poenitentia publica.

c) Antiqui canones iubent mitius agi cum sponte confessis quam cum convictis, sed non distinguunt delictum publicum a non publico.

Respondeo. Ea distinctio inter confessum et convictum satis ostendit ibi agi de iudicio publico sive externo, in quo tantum potest habere locum ea distinctio: quare nec erat opus distinguere peccata occulta a publicis, cum iam constaret de solis publicis agi. Praeterea non est probabile, voluisse Patres eadem poena plectere peccatum occultum et manifestum, cum hoc ratione scandali sit certe maius; quare si et occulta peccata poenitentiae publicae subiecissent, minorem eis poenam iniunxissent, et idcirco distin-

xissent inter peccata occulta et publica. Ergo silentium sive omissio huius distinctionis probat potius contra adversarios.

d) Cur ergo deinceps post sec. VI. ceperunt Canones distinguere inter occulta et publica peccata? ita Beda *de Remediis peccati,* Ecbertus Eboracensis *in Poenitentiali* c. 1. Alcuinus in *lib. Capitul.* Caroli M. et Ludovici Pii l. V. c. 52.

Respondeo, quia quidam confessarii ignorantes vel temerarii id faciebant, ut vellent subiicere peccatores occultos poenitentiae publicae. Oportuit tunc proinde his hominibus declarare sensum legis, non, ut adversarii putant, novam legem condere. Ex eo vero potius colligimus quod neque primis seculis Ecclesia praecepit eam poenitentiam. Et sane Alexander III. interrogatus ab Episcopo Oxoniensi monet eum, ne deponat Sacerdotem, si occulte peccavit, hanc addens rationem « Alioquin non esset tutum, cum sit secretus excessus, ipsum invitum ab officio coercere, sed tantum poenitentiam secretam, secundum quod tibi visum fuerit, iniungere non postponas ». An universa vel Romana Ecclesia id olim praecepit quod non esset tutum?

e) Ex pluribus testimoniis veterum habetur pro quovis delicto gravi factam fuisse publicam poenitentiam. Ita Tertullianus *De Poenitentia* « Omnibus ergo delictis seu carne, seu spiritu, seu facto, seu voluntate commissis, qui poenam per iudicium definivit, idem et veniam per poenitentiam spopondit ». Ambrosius *de Poenit.* l. I. c. 16. « Si quis igitur occulta crimina habens, propter Christum tamen studiose poenitentiam egerit, quomodo ista recipiet, si ei communio non refunditur? volo veniam reus speret, petat eam lacrimis, petat gemitibus, petat populi totius fletibus, ut ignoscatur obsecret, et cum secundo et tertio fuerit dilata eius communio, credat remissius se supplicasse, fletus augeat, miserabiliter postea revertatur, teneat pedes brachiis, osculetur osculis, lavet fletibus ». Atqui haec est poenitentia publica, quae occulto quoque reo praescribitur: ergo.

Respondeo: poenitentia publica praecipiebatur pro quovis peccato gravi publico, *omitto,* quia et hoc quoque falsum est, cum in canonibus non omnia peccata enumerentur unquam: pro occultis, *subd.* erat obligatoria, *nego,* si sponte acceptabatur, sicut etiam pro peccatis publicis, quorum canones mentionem non fecerant, *conc.*

Neque opus est, verba Tertulliani accipere de poenitentia publica: quamvis enim ibi agat directe de hac, tamen mentio generis non est aliena a sermone, in quo agitur de specie; et praeceptum poe-

nitentiae generatim spectatae probationem suppeditabat Tertulliano necessitatis poenitentiae illius, quam disciplina Ecclesiae requirebat pro peccatis publicis: posita enim ea disciplina, necessitas illius poenitentiae non erat nisi applicatio principii generalis de necessitate poenitentiae.

Repugnat autem historice ita accipere verba citata Ambrosii, ut voluerit quoque peccatores occultos publice poenitere, cf. citatum testimonium Paulini: porro loquitur quidem Ambrosius de iis, qui pro crimine occulto poenitentiam petunt, sed qui libere, non ex vi alicuius legis petunt; *propter Christum tamen*, inquit; scilicet quamvis, cum sit occultum crimen, non teneantur, propter amorem tamen Christi, studiose petunt. Quibus obiter dictis, redit ad ea quae communiter spectant ad poenitentes publicos. Lege Diatribam Sirmondi *De poenitentia publica.*

VI. Ex dictis consequitur atque ex ipsa Sacramenti natura suadetur, voluisse Institutorem Sacramenti ut fidelibus competeret ius secretae confessionis et hoc secretum inviolabiliter a Sacerdotibus custodiretur. Sane *a)* si testimonia perpendamus, regula est apostolica h. e. ab Apostolis traditum, quod sufficiat confessio secreta nempe soli Deo facta ac Sacerdoti, quemadmodum praxi sua Ambrosius quoque probavit: at si Apostoli, tradentes Ecclesiis inistitutionem huius Sacramenti, tradiderunt quoque sufficere confessionem secretam, non esse revelanda peccata poenitentium, non esse adigendos poenitentes ad publicam confessionem, hoc ipso docuerunt Sacramentum hoc ita esse institutum ut fideles ius habeant confitendi secreto, obligationemque sacerdotes custodiendi secretum. Illud enim ius et hanc obligationem non colligit s. Leo simpliciter ex aliqua naturali lege, sed ex traditione apostolica: Apostoli autem quae Christus instituit et iussit tradiderunt. In idem redit, etsi traditionis Apostolicae mentionem non faciat, quod ex Augustino audivimus, cuius sententia consonat prorsus sententiae Leonis. Cum doctrina cohaeret praxis manifestata nobis tum electione Presbyteri poenitentiarii, qui esset secreti tenax, tum iis, quae de Ambrosio narrat Paulinus, in quibus advertenda illa vocula *quotiescumque,* qua significatur quod non tantum huius aut illius, sed omnium, quas audiebat Ambrosius, confessionum secretum custodiebat. Eadem praxis manifesta fit nobis quoque ex eo quod illa improbabilis consuetudo in Campania inducta, recens esset et a paucis contra fas et licitum usurpata; id enim plane colligitur ex verbis Leonis: ergo communis et antiqua erat praxis opposita, illa nempe quam tuetur Leo. Tandem post

sextum seculum nemo negat praxim hanc communem fuisse ac in Ecclesia universalem persuasionem viguisse immutabilem (licet quidam identidem in quibusdam difficilibus casibus aliter senserint quod locum habuit quoque quoad alias veritates revelatas) obligari Sacerdotes iure divino ad sigillum: cuius persuasionis ratio Apostolica Traditio sola esse potest, cuius testes antiqui sunt ii, quos citavimus.

b) Si natura Sacramenti spectetur, satis constat ibi non considerari peccatum prout est offensa societatis aut aliorum, sed solum prout est offensa Dei, quam Deus ministerio Sacerdotis dimittit, agi proinde ibi causam hominis tantummodo cum Deo. Atqui haec est causa prorsus secreta, sicut secreta est conscientia cuiuslibet, et divina operatio conscientiam hominis immediate afficiens. Qui ergo minister est Dei in hac causa, conditionem eiusdem participare debet, ut quod in hoc tribunali gestum est, nulla ratione extra ipsum prodat. Alia ratione idem probat s. Thomas petita ex significatione Sacramenti (in 4^{m}. D. 21. q. 3. a. 1.). « In Sacramentis ea, quae exterius geruntur, sunt signa rerum, quae interius contingunt: et ideo confessio, qua quis sacerdoti se subiicit, signum est interioris subiectionis, qua quis Deo subiicitur. Deus autem peccatum illius, qui se subiicit per poenitentiam, tegit. Unde et hoc oportet in Sacramento poenitentiae significari. Et ideo de necessitate Sacramenti est quod confessionem celet, et tanquam violator Sacramenti peccat qui confessionem revelat ». Quocirca ibid. advertit s. Doctor quod sicut de iure divino est praeceptum confessionis, ita et obligatio sigilli. Et quia hoc est forum divinum, in quo causa hominis cum Deo agitur, monet ibid. quod quae Sacerdos scit ex confessione poenitentis, non scit ut homo, sed ut Deus seu minister Dei, a quo solo immediate dependet in exercitio sui ministerii. Ad hanc doctrinam, quam defendimus, inculcandam conducunt, si bene perpendantur, tot testimonia Chrysostomi perperam adeo contra doctrinam catholicam ab haereticis citata. Confessio scilicet Sacramentalis est *confessio quae fit Deo, soli Deo,* quia est confessio in foro divino, confessio ex essentia sua secreta.

Aliam rationem obligationis sigilli sacramentalis ducunt theologi cum s. Thoma ibid. ex utilitatibus eiusdem, quam audivimus a Conc. Senonensi antea citato.

VII. Reliquae sunt difficultates duae contra primum et alterum membrum, quas huc reiecimus, ut evidentius solverentur.

Ait ergo Morinus L. V. c. 26: potuit Ecclesia etiam pro occultis

delictis poenitentiam publicam imponere; ergo saltem argumenta petita ex inhonestate actus nulla sunt. P. A. Ecclesia vetus suspendebat vel deponebat clericos etiam propter occulta delicta: porro eâ poenâ occultum delictum manifestabatur vel poterat manifestari; poterat igitur Ecclesia poenam imponere, qua occultum peccatum manifestaretur: ergo licebat ei et poenitentiam publicam pro occultis iniungere.

Respondeo. Quaestio non est, utrum pro delicto occulto poena imponi possit: id nemo negat et etiam nunc censurae latae sententiae infliguntur propter peccata etiam occulta; sed poena per se est occulta, nec excommunicati iubentur publicare suam excommunicationem et deposita contumacia possunt statim petere absolutionem a censura nec publice repelli possunt a communione. Sed quaestio est, utrum *pro peccatis auditis in confessione* possit poenitenti, independenter ab eius libera acceptatione, imponi poenitentia, qua *immediate* peccatum plus minus manifestetur. Sermo est enim de poenitentia formaliter publica, quae ut talis nempe cognoscatur, qua proinde tanquam signo immediate manifestatio fit peccati saltem in genere. Hoc profecto aliud est quam *poenam per se occultam* delicto occulto *extra sacramentum* imponere. Nam 1° poena per se publica est improportionata peccato occulto: 2° praecipue quia forum sacramentale est forum divinum, in quo causa agitur, cuius notitia societatis humanae nullatenus interest, sed spectat tantum ad Deum, qui idcirco pro eodem foro legem sigilli statuit, ut ipse Morinus l. II. c. 19. docet et probat « Ecclesiam scilicet continua Traditione ab Apostolis accepisse, Confessionis sigillum nunquam esse resignandum ». Etiamsi vero liceat confessario retinere peccata, qua retentione quis prohibetur a sacra communione, unde suspicio oriri potest in iis, qui id adverterent, alicuius gravis peccati malique habitus, id non sequitur ex aliqua actione confessarii, propter quam ipse dici possit manifestare peccatum, sed ex mala voluntate confitentis ac natura potestatis a Christo institutae, cui se libere subiicit quicumque confitetur.

Ludit vero Morinus cum ait publicam poenitentiam fuisse perinde ac excommunicationis censuram: etsi enim in aliquo convenirent, ut ex testimoniis veterum allatis colligi potest, tamen per se et formaliter publica poenitentia et censura excommunicationis differebant. Nam ea poenitentibus, haec contumacibus infligebatur, ea petenda erat, hanc quis desideret? ea imponebatur ut peccator coram Deo satisfaceret et signa conversionis Ecclesiae exhi-

beret, haec infligitur ut quis a contumacia recedat, qua desinente tollitur quoque censura, quae proinde non habet ullum spatium temporis definitum, sicut habebat poenitentia canonica: ea per se spectabat ad forum divinum, haec per se spectat ad forum Ecclesiae.

Quod vero subdit Morinus, unum tunc fuisse forum in Ecclesia, falsissimum est. Duplex enim tunc erat, sicut nunc est, forum, internum nempe et externum. Internum forum est forum iudicii, in quo peccata remittuntur aut retinentur coram Deo, est forum Sacramenti, in quo confessio est Sacramentalis, ordinata nimirum ad absolutionem, sive ea confessio sit secreta, sive publica. Forum externum est forum iudicii, in quo Ecclesia poenas imponit aut dimittit aut de causis iudicat vi auctoritatis, quae ei competit sicut cuilibet perfectae societati. Porro fuisse semper in Ecclesia duplex forum facile probatur: nam fuit certe in Ecclesia forum Sacramentale, quod est internum: fuit etiam forum non Sacramentale, ut patet ex Paulo damnante Corinthium incestuosum, quae damnatio non fuit actio fori interni, cum non fuerit confessio Sacramentalis incestuosi ad Paulum, qui etiam absens damnavit.

Editores Maurini operum s. Ambrosii in nota ad eiusdem verba paulo ante a nobis citata ex lib. 1. *de Poenit.* c. 16. ita ratiocinantur. Certum est autem, esse honestum si quis sua occulta crimina ex humilitatis et poenitentiae amore publice confiteatur: atqui quod honestum est, potest a legitima auctoritate praecipi, cuiusmodi est auctoritas Ecclesiae; ergo non est cur ex inhonestate actus negetur Ecclesiam id olim praecepisse.

Respondemus, hoc argumento probari, Ecclesiam posse praecipere omnibus omnes actus virtutum et mutare Christi consilia in praecepta, quod est profecto nimis et alienum a potestate Ecclesiae, quae licet sit potestas ligandi et solvendi omnia et omnes, habet tamen suos naturales limites determinatos tum ex eo quod est potestas delegata, tum ex fine, propter quem est instituta, qui postulat quidem ut potestas legislativa Ecclesiae valeat ea praecipere, quae ad bonum animarum necessaria sunt et utilia, non vere ut valeat obligationem imponere fidelibus ad ea omnia, quae per se bona sint. Iam vero etsi bonum honestumque sit quod fidelis sponte peccata sua publice confiteatur, non est tamen bonum quod ad id obligetur. Nam illud non adversatur institutioni Christi, qui voluit ius competere fidelibus confessionis secretae, istud adversatur; illud non deterret fideles a confessione et perceptione Sacramenti, istud deterret, illud proinde non opponitur bono com-

muni sito in usu huius Sacramenti, istud opponitur. Ex quibus liquet, quod licet actus ille liber sit in se bonus, eius tamen praeceptum, quo obligatorius redderetur, non esset bonum: ad praecipiendum autem aliquid, non satis est rem esse in se bonam, sed opus est, ut sit bonum id praecipere seu ut res bona maneat sub praecepto, pro quo certa requiritur auctoritas, quae hac in re Ecclesiae deest; nequit enim ipsa derogare institutioni Christi. Perperam vero provocatur ad regulas religiosarum Societatum, in quibus id praecipitur quod per se liberum est: nam eae societates sponte et libere a quolibet ineuntur; idcirco quilibet libere renunciat iuri suo, et huic hypothesi leges illae innituntur. At Ecclesia est societas necessaria; unde negatur paritas.

ARTICULUS III.

DE SATISFACTIONE.

I. Satisfactio est actio qua is, qui alterum laesit, tantum facit quantum satis est ad iniuriam compensandam. Est proinde actus iustitiae. Quemadmodum vero actus iustitiae duplex esse potest, ita et satisfactionis. Alia scilicet, quae fit ad absolutam et perfectam aequalitatem, ut e. g. tantum deferat honoris actio satisfactionis, quantum actio opposita attulit contumeliae. Alia fit ad aequalitatem imperfectam, ut si pro iniuria compensatio ea deferatur, quae licet non adaequata, est tamen ea, quam offensus exigit.

Certum est, hominem non posse Deo perfecte satisfacere: sed intercedente acceptatione Dei atque aliqua eius donatione, potest homo satisfacere Deo offenso, aliquam exhibendo compensationem imperfecte tamen; nequit enim actio hominis tantum honoris Deo exhibere quantum contumeliae vel iniuriae intulit eius peccatum.

II. Inaequalitas inducta per offensam divinam non solum iustitiae sed amicitiae contraria est (in IV. D. XV. q. 1. a. 3.); compensatio ergo pro offensa, utrique, si fieri posset, satisfacere deberet. Verum cum homo per offensam violavit amicitiam Dei, is primo nullam satisfactionem exhibere potest, cui debeatur restitutio amicitiae divinae; quia haec est necessario gratuita, etsi aliquid per gratiam Dei offerre possit, quo impetrare valeat restitutionem amicitiae. Quoad reparationem iniuriae per exhibitionem emendae, quae fiat divinae iustitiae, primo certum est, non posse ex se hominem adaequate satisfacere; fieri tamen potest, ut Deus acceptet id quod potest homo et illud quoque exigat. Ve-

rum manente statu peccati seu inimicitiae, nequit homo pro culpa ullam satisfactionem exhibere, qua etiam ex parte iustitiae Dei fiat satis ita, ut aliquod debitum poenae exstinguatur; quia poena debita peccato est aeterna, quae semper eadem manet manente peccato. Nihilominus, si ex gratuita liberalitate Dei potest homo, qui peccavit, se disponere divinis auxiliis adiutus, ad obtinendam rursus amicitiam Dei et iustificationem, poterit quoque 1° actibus suis, quibus se disponit ad iustificationem, exhibere Deo quandam congruam compensationem pro offensa, quae compensatio, quo maior est, pleniorem quoque obtineat remissionem peccati quoad debitum poenae, si quidem contingat, quod remissa culpa superesse possit debitum aliquod poenae temporalis, atque 2° in hac eadem hypothesi poterit iustificatus exhibere satisfactionem pro reliquo debito poenae illudque delere. Supponimus scilicet in hac duplici assertione quod remissio reatus culpae actualis non ferat secum remissionem omnis poenae temporalis. Hoc quidem mox probabimus. Ratio suppositionis est: quia si id verum non esset, compensatio, quae ante iustificationem affertur, non valeret nisi ad obtinendam congrue gratiam iustificantem, et eo pleniorem gratiam, quo maior esset compensatio, non vero pleniorem remissionem poenae, quae semper eadem daretur in quavis iustificatione, in qua totus reatus poenae deleretur. Porro admissa ea hypothesi, advertendum est, nos non affirmare quod eodem pacto se habeat compensatio exhibita ante iustificationem et exhibita postea pro remissione poenae. Quae enim exhibetur ante iustificationem, quoniam offertur ab eo, qui debitor est poenae aeternae, non spectat immediate ad exstinctionem debiti poenae temporalis, sed mediate; quatenus immediate spectat ad obtinendam gratiam remissivam peccati, quae quo plenior est, maiorem etiam secum fert exstinctionem debiti poenae temporalis. Ea autem compensatio, quae exhibeatur a iustificato, spectat immediate ad exstinctionem debiti remanentis poenae.

Censemus autem, quod si demonstretur, posse remissa culpa superesse aliquod debitum poenae atque iustum posse satisfacere pro reliquo debito poenae temporalis, illud quoque primum certum erit, scilicet poenitentem, cum se ad iustificationem disponit, obtinere posse actibus suis remissionem peccati etiam quoad debitum poenae temporalis plus minus plenam, ut sic exstinguat ex parte vel ex toto debitum poenae illius, quae per se manere posset, remissa culpa. Id ipsa ratio agendi veterum persuadet, quae iden-

tidem a poenitentibus opera satisfactoria exigebat ante absolutionem culpae, idque seq. Th. declarabimus.

III. Itaque huc redit quaestio: an restituta amicitia divina, sit exhibenda Deo aliqua compensatio pro iniuria iam illi illata. Si enim id demonstretur, certum quoque erit, posse et debere exhiberi Deo aliquam satisfactionem, qua debitum poenae exstinguatur tum a iusto tum a peccatore, etsi alio et alio modo. Posset quidem Deus debitum omne dimittere, quemadmodum facit in baptismo et in martyrio; sed velle etiam potest, si naturae rerum id ferant, ut aliqua compensatio seu satisfactio pro peccato remisso ei exhibeatur.

Doctrina catholica haec est. 1° Remissa culpa, non eo ipso nec semper remitti debitum totius poenae. 2° Debitum hoc posse redimi operibus bonis laboriosis seu afflictivis aut quomodocumque poenalibus. 3° Haec opera ad tria praecipue capita revocari, orationem, ieiunium, eleemosynam. 4° Haec tum sponte assumenda esse, tum in Sacramento Poenitentiae iniungi posse et debere. 5° His operibus condigne iustos satisfacere divinae iustitiae. Totidem sunt antitheses haereticorum. (Cf. Bellarminum *de Poenit.* l. IV. c. 1.).

THESIS XXXVI.

(qq. XII. et XIII).

Potest remitti a Deo culpa mortalis, manente debito alicuius poenae temporalis; imo falsum est, nunquam culpam a Domino remitti, quin universa etiam poena condonetur.

I. Negarunt prius Protestantes, ut negare possent et alterum. Argumenta eorum adornavit prae ceteris Ioannes Dallaeus in *Opere de Poenis et Satisfactionibus humanis.* Doctrina, quam hac 1ª parte defendimus, catholica est et supponitur a Tridentino Sess. XIV. cap. 8. Pro probatione adverte: propter peccatum mortale hominem contrahere duplicem reatum, reatum culpae, qui est ipsa culpa perseverans, constituens hominem aversum habitualiter a Deo eique inimicum obiectumque odii abominationis et inimicitiae divinae: reatum poenae, qui est dignitas subeundae poenae pro iniuria illata, quo proinde constituitur homo obiectum odii vindictae divinae. Hic alter reatus est et ipse reatus culpae non formaliter, sed efficienter; pendet enim a culpa actuali, quae praecessit et comitatur culpam habitualem. Quare hic reatus non

constituit hominem peccatorem, sed supponit. Porro remissio peccati perfectissima ea est, qua uterque reatus integre tollitur, ut non amplius sit homo obiectum odii abominationis, restituta amicitia per gratiam, et non sit amplius obiectum odii vindictae, ablato quocumque debito poenae. Reatus autem poenae desinere non potest manente reatu culpae; dignus est enim poena peccator: unde manente peccato, nequit ea dignitas deesse. Quaestio est, utrum possit esse remissio culpae, manente reatu poenae. Et quidem si sermo sit de reatu poenae aeternae, negandum est; nequit enim, restituta homini amicitia et filiatione divina ac iure hereditatis aeternae, manere dignitas aeternae poenae. At si quaestio fiat, utrum remissa culpa seu amicitia restituta, possit manere debitum alicuius poenae temporalis, ita ut remissio culpae non sit perfectissima, sed perfecta sit quoad reatum culpae, imperfecta vero quoad reatum poenae, cuius aliquod debitum adhuc maneat; affirmative respondendum est. Nomine vero poenae, ut Dallaeus monet, intelligimus malum physicum quod homini, qui peccavit, infligatur *in vindictam criminis admissi* seu *in compensationem aut satisfactionem offensae illatae.* Probamus ergo, haec duo simul esse posse, remissionem culpae et permanentem reatum alicuius poenae temporalis.

II. Sane obligatio subeundae poenae id postulat, ut culpa praecesserit, nimirum hoc facto posito, ratio exsistit sufficiens cur aliqua poena ab eo, qui offendit, exigatur. Iam vero obligatio alicuius poenae temporalis non repugnat cum statu amicitiae. Liquet id primum ex communi conceptu amicitiae inter homines; potest enim offensus restituere amicitiam, quin renuntiet iuri, quod habet ad compensationem damni vel iniuriae illatae. Ratio autem est, quia cum statu amicitiae multoque minus cum eo amicitiae statu, quae est inter inaequales, non pugnat obligatio iustitiae erga amicum: unde nec pugnat cum eo statu ius in amico exigendi quod alter debet; sicut vero exigere potest debitum ex re accepta, h. e. restitutionem, ita exigere potest debitum ex iniuria illata, sive satisfactionem. Quod si offensus restituens amicitiam non sit solum amicus, sed superior et princeps, poterit exigere satisfactionem positam *in poena ferenda,* quam ipse constituit in vindictam iniuriae. Atqui vera remissio culpae tunc habetur cum amicitia restituitur, ergo potest remitti culpa, quin tota poena remittatur. Probatur haec minor: cum enim Deus amicitiam restituit, desinit esse homo obiectum odii abominationis, cessat perseverantia moralis culpae propter quam odio habebatur ut inimicus, et idcirco

desinit reatus culpae et culpa ita deletur ut non amplius redire possit; atqui haec est vera remissio culpae: ergo.

Et sane rationi quoque congruum est, ut remisso peccato, quod admissum fuerit post baptismum, poena aliqua a iustificato exigatur. Ut enim cum Tridentino loquamur Sess. XIV. c. 8.« Divinae iustitiae ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam accipiantur qui ante baptismum per ignorantiam (absque lumine fidei) deliquerint, aliter vero qui semel a peccati et daemonis servitute liberati et accepto Spiritus S. dono, scienter templum Dei violare et Spiritum S. contristare non formidaverint. Et divinam clementiam decet, ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata dimittantur, ut occasione accepta peccata leviora putantes, velut iniurii et contumeliosi Spiritui S. in graviora labamur, thesaurizantes nobis iram in die irae. Procul dubio enim magnopere a peccato revocant et quasi freno quodam coercent hae satisfactoriae poenae cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt etc. » Quibus consentit Augustini sententia (Tract. ult. in Ioannem n. 5.). « Productior est poena quam culpa, ne parva putaretur culpa, si cum illa finiretur et poena ». Scilicet tum divinae iustitiae tum nostrae quoque utilitati consentaneum est, ut non eo ipso quod baptizatis culpa remittitur, poena omnis remittatur; sive quod perinde est, consentaneum est, ut plena remissio peccatorum post baptismum, plena inquam, qua nimirum aditus ad gloriam immediate patet si mors contingat, non obtineatur eo tantum quo iustificatio potest obtineri, sed additis insuper quibusdam satisfactionibus poenalibus, quibus divinae iustitiae fiat satis.

III. Protestantium potiora nunc argumenta audiamus contra hanc veritatem. Aiunt igitur 1°. E sententia Apostoli Rom. VIII. 1. *nulla damnatio est in iis, qui sunt in Christo Iesu:* atqui tales sunt omnes iustificati, est autem aliqua damnatio debitum poenae vel temporalis; ergo fieri nequit ut is, cui culpa est remissa, sit debitor alicuius poenae.

Respondeo. Verba Apostoli secundum lectionem graecam, cui non adversatur vulgata, sunt; *nulla ergo nunc est damnatio iis qui in Christo Iesu non secundum carnem ambulant.* Ea referens Trident. Syn. Sess. V. cn. 5. ubi definit per gratiam baptismi tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, ita exponit: quia nihil est damnationis iis, qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem, qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes etc... Et quidem merito ea verba: *qui sunt*

in Christo Iesu exposita sunt per alia: *qui consepulti sunt cum Christo per baptisma,* quae sunt verba ipsius Apostoli in praeced. cap. VI. 4. Hac enim re enunciata ibi Apostolus incipit exhortari fideles ut prorsus moriantur peccato, ultra ei non servientes, quod peccatum est concupiscentia. Cuius indole descripta ac malitia, atque ostenso, culpam sitam esse in libero consensu eidem, quod Paulus exsequitur hoc capite VI. et seq., concludit initio capitis VIII. nullam esse damnationem iis, qui in Christo exsistentes, h. e. ut prius dixerat, baptizati in Christo, non obediunt concupiscentiae; nam non amplius iis nocet ipsa concupiscentia, cuius reatus dimissus est per baptismum, neque nocent motus eius, si eis non consentimus. Quid vero haec ad nostram quaestionem? An volunt Protestantes quamlibet remissionem peccatorum perinde esse ac illam, quae fit in baptismo? At advertere debent remissionem per baptismum *non esse simplicem remissionem, sed remissionem specialem,* h. e. regenerationem, qua nova fit creatura, novus homo, vetere exuto. Non vero omnis remissio talis est: non ergo ex eo, quod contingit in illa remissione, licet concludere ad omnem remissionem.

Aiunt 2°. Remissio per Christum facta est perfecta, et pro omnibus peccatis satisfecit ita ut poenas omnes luerit peccatis nostris debitas: nulla ergo potest superesse poena luenda a nobis.

Respondeo. Hoc argumentum par est illi, quo Protestantes, ne iniuria fiat meritis Christi, excludere volunt merita iustorum: similis proinde erit responsio. Scilicet sicut merita Christi non excludunt merita nostra, imo haec ab illis nascuntur, et ab iis est nostra vis merendi, ita ut meruerit nobis Christus non solum ut salutem consequeremur, sed ut eam humano modo et libero merentes consequeremur: ita et satisfactio Christi non excludit satisfactiones nostras. Palmites enim sumus in vite Christo fructusque ferimus, agente Christo ac subministrante virtutem, tum meritorios tum satisfactorios plenaque est ac perfecta redemptio et satisfactio non eo sensu, ut nos nihil agere oporteat, sed eo sensu quod obtinuit Christus quidquid opus est ut a peccatis purgemur iusteque viventes et gloriam promereri et divinae iustitiae satisfacere valeamus.

Arguunt 3°. Posita remissione, nulla opus est hostia pro peccato: ergo nec ulla superest poena. Antecedens probatur verbis Apostoli Hebr. X. 18. *Ubi autem horum* (peccatorum) *remissio, iam non est oblatio pro peccato.* Consequentia probatur, quia per hostiam expiantur peccata; nullam ergo amplius hostiam esse pro peccato

est nullam esse amplius expiationem: nulla igitur, remisso peccato, superest poena, qua peccatum expietur.

Respondeo, ibi sermonem esse de hostia, quae virtute sua efficiat remissionem peccatorum, qualis fuit sacrificium Christi, quae hostia si exstitisset veteri lege, non fuisset opus alia, quam Christus obtulit; quia una vice oblatus consummavit in sempiternum sanctificatos. Remissis ergo peccatis vi sacrificii Christi, non est opus alia oblatione pro remissione obtinenda peccatorum: sed vi eiusdem sicut exsistunt merita, ita exsistunt satisfactiones iustorum.

Arguunt 4°. Haec est natura remissionis ut Deus non amplius recordetur peccati remissi: at recordaretur profecto, si hac poena illud puniret; nequit ergo esse remissio manente debito poenae. Isaiae XLIII. 25. Ierem. XXXI. 34.

Respondeo. Vel est quaestio facti vel possibilitatis. Si prior sit, eam paulo post expediemus. Si altera, respondeo, quod potest profecto esse remissio talis ut culpa et omne poenae debitum exstinguatur, at verba in testimoniis citatis ac similibus non postulant ut omnis remissio culpae deleat quodlibet debitum poenae. Nam etsi maneat alicuius poenae debitum, verum est Deum simpliciter oblivisci peccatum (quod metaphorice accipiendum est), quatenus restituta amicitia non amplius hominem considerat ut sibi adversum nec eum odit odio abominationis eique destinat aeternam poenam, sed diligit habetque ut amicum et iustum, quem gratia sua talem effecit eique vitam aeternam destinat; haec est oblivio (metaphorice accepta) peccati, cum in poenam aeternam non amplius deputetur, imo habeatur homo ut filius et heres regni: at cum his non repugnat debitum aliquod manens exsolvendum divinae iustitiae, quod iustus per Dei gratiam in hac quoque vita redimere potest. Componenda sunt sane haec testimonia cum iis, quae mox afferemus parte seq. in arg. 2.: ex quo consequitur quod remissio plenissima, ut Deus nullo pacto recordetur peccati vel ad vindictam temporalem, tunc datur cum plenissima poenitentia exstitit per contritionem scilicet et satisfactionem; veram autem remissionem haberi posse nondum exhibita plena satisfactione.

Tandem aiunt. Nequit dici desinere moraliter culpa, cum propter eam homo adhuc puniatur: neque dici potest hominem non esse amplius obiectum odii divini, cum ei Deus velit malum, h. e. poenam: neque concipi potest peccatum remissum, quod adhuc pu-

nitur, seu concipi nequit, culpam non adhuc a Deo imputari homini, qui propter illam punitur.

Respondeo ad 1^m. Si puniri non posset nisi culpa praesens sive perseverans reatu, *conc.* si puniri possit culpa, quae praecessit, idque sit satis ad legitimam punitionem quod culpa exstiterit, *subd.* non desinit quoad effectum aliquem, *conc.* in re ipsa formaliter, *neg.*

Ad 2^m. Cum odium dicitur erga aliquam personam atque dicitur sine addito, intelligitur proprie odium abominationis seu inimicitiae; quocirca simpliciter negandum est, Deum odisse iustos etsi adhuc alicuius poenae debitores. Odium vero cum addito diminuente, h. e. odium solius vindictae, non est nisi voluntas infligendi aliquod malum alicui sub ratione poenae propter amorem iustitiae, cui faciendum est satis; porro sicut a iusto et amico potest exigi solutio suae obligationis, ita potest ipse esse obiectum huiusmodi odii, h. e. huius voluntatis vindictam exigentis.

Ad 3^m nequit concipi peccatum remissum remissione perfectissima, quod adhuc punitur, *conc.* peccatum remissum remissione vera, quod adhuc punitur, *dist.* quod adhuc punitur poena aeterna, *transeat:* poena tantum temporali, *subd.*, si punitur ex odio, vel cum odio abominationis personae, *conc.*, si punitur sine huiusmodi odio propter amorem iustitiae, cui amicus quoque Dei satisfacere debet, *nego.* Quare cum Deus plectit iustum pro culpa praeterita, imputat ei quodammodo culpam sed non imputat quatenus habeat eum de praesenti culpabilem et inimicum, sed quatenus vere olim peccavit: neque imputat ad hoc ut habeatur dignus odio et inimicitia divina, sed ad hoc ut censeatur dignus aliqua poena, debitorque alicuius satisfactionis.

Errat ergo Dallaeus (Op. cit. L. II. c. 1.) post Chamierum in sua *Panstratia Catholica* Tom. III. Lib. XXIII. c. 2., aliosque Protestantes, cum contendit haec duo invicem pugnare, culpam esse remissam et nihilominus hominem puniri propter culpam; remissio enim culpae per se non postulat nisi id, quod ad restitutionem amicitiae postulatur: haec vero non exigit exstinctionem alicuius debiti iustitiae prius contracti, cuius solutio bono amicitiae non adversetur, cuiusmodi quidem esset passio aeternae poenae, non tamen passio alicuius poenae temporalis. Non enim repugnat amicitiae, sive prout est passio alicuius mali a Deo inflicti, ut ipse Dallaeus concedit; sive prout est ex obligatione contracta propter iniuriam illatam (in quo proprie consistit ratio poenae), quemadmodum non repugnat amicitiae obligatio restituendi ex re accepta.

Quae Dallaeus docet, valent in remissione perfectissima, quam tamen Deus concedere non tenetur statim ac culpam remittit: neque huius rei necessitatem Dallaeus probavit.

IV. Hactenus de iure; nunc probamus factum. Controversia non est, utrum semper quolibet remisso peccato remaneat reatus poenae temporalis. Concedunt enim et Catholici tum in regeneratione spirituali per baptismum reatum omnem culpae et poenae aboleri (Eugenius *Decret. pro Armenis.* Trident. Synodus Sess. VI. cp. 14.) idque in martyrio etiam, tum tantam esse posse contritionem, quae totius quoque poenae reatum deleat, ut Theologi communiter docent cum s. Thoma. Suppl. q. V. a. 2. Sed controversia est, utrum talis sit remissio culpae, ut eo ipso quod Deus remittit culpam, remittat quoque totam poenam, et idcirco quae dispositio sufficit pro obtinenda remissione culpae, sufficiat quoque pro obtinenda remissione totius poenae, ideoque nunquam Deus remittat culpam quin simul totam remittat poenam: an potius ea sit ordinaria lex remissionis peccatorum post baptismum, ut remissa culpa iis, qui ad huius remissionem sunt sufficienter dispositi, maneat luenda aliqua poena temporalis. Illud Protestantes contendunt, hoc Catholici.

Sententiam catholicam ita 1^0 cum Valentia I. II. D. VI. q. 17. p. 5. demonstramus. Si ex Scriptura novimus, aliquibus peccatoribus ita Deum remisisse culpam, ut nihilominus poenas temporales pro eadem culpa post remissionem exegerit, dubitari non debet, quin omnibus etiam aliis vel eadem peccata vel quaecumque alia sive graviora sive minus gravia quam illa committentibus, aliqua etiam temporalis poena pro ratione ipsius culpae divinitus decreta sit supersitque similiter exsolvenda post culpam remissam; nisi quantum satis est prius illam exsolverint. Atqui certum est, temporalem aliquam poenam, quae vera esset poena, in vindictam nempe criminum, remissa culpa, quibusdam hominibus, qui quaedam genera peccatorum commiserant, divinitus decretam fuisse: ergo. Probatur maior, quia nulla idonea ratio discriminis assignari potest; nam ex Scriptura constat, hanc esse Dei legem sive divinae providentiae ordinem, ut sicut in remunerando, ita et in puniendo Deus reddat unicuique secundum opera sua Psal. LXI. 13. Prov. XXIV. 12. Rom. II. 6. Matth. XVI. 27. Iob. XXXIII. 10. 11; quae quidem lex non ad hoc vel illud tantum determinata, sed ut universalis exhibetur. Atqui non servaretur huiusmodi lex, si quibusdam peccantibus poena temporalis, remissa culpa, decerneretur, aliis idem vel plus peccantibus nulla talis poena esset statuta;

nam si illa peccata Deus punit, ergo eam poenam illa peccata etiam remissa merentur; non enim immeritum punit Deus; igitur et similia et graviora peccata aliorum poenam merentur, quam si Deus non infligit, non dat unicuique secundum opera sua. Porro si peccata quaedam licet remissa poenam aliquam merentur, etiam minus gravia peccata aliquam, minorem quidem, merentur poenam; poena enim propter peccatum debetur, sub qua ratione et gravia et minus gravia conveniunt: ergo et iis poena aliqua temporalis proportionata decreta est, ut detur unicuique secundum opera sua.

Probatur igitur minor. 2. Reg. XII. 10. seq. Deus per Prophetam haec comminatur Davidi propter peccatum ab eo admissum: *quamobrem non recedet gladius de domo tua usque in sempiternum, eo quod despexeris me et tuleris uxorem Uriae Hethaei, ut esset uxor tua. Itaque haec dicit Dominus: ecce ego suscitabo super te malum de domo tua et tollam uxores tuas in oculis tuis et dabo proximo tuo... Et cum dixerit David: Peccavi Domino; respondit Propheta: Dominus quoque transtulit peccatum tuum; non morieris: verumtamen, quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini, propter verbum hoc, filius, qui natus est tibi, morte morietur.* Iam vero constat 1° cuncta mala priore loco enumerata Deum comminatum esse propter peccatum praeteritum in poenam eius et constat pariter iis malis obnoxium fuisse Davidem post remissionem obtentam peccati: constat 2° mortem filii in poenam eius peccati fuisse illatam, quod aperte significatur ea voce *verumtamen.* Nimirum peccatum tibi est remissum nec Deus poenam mortis a te exigit, at hoc malo te afficiet, morte filii tui, limitatur nempe locutio praecedens: *Dominus transtulit peccatum tuum,* remisit tibi peccatum, at non plenissima remissione, poenas enim aliquas dabis. Unde liquet, malum hoc, quod est mors filii, inferri Davidi propter peccatum, quod non ita est ei remissum ut ipse exemptus sit a quovis malo propter illud subeundo, quod malum est poena manens post remissionem.

Num. XX. 12. propter peccatum Moysis, quia non credidit Deo, ut sanctificaret eum coram filiis Israel, Deus illi hanc poenam decernit, ut non introducat eos in terram Chanaan. Probabile ne est quod Moyses vir sanctissimus huius peccati poenitentiam non egerit et culpae remissionem non obtinuerit? Attamen poena mansit, eique infligitur XXXVII. 13. 14.; quia offendit Dominum in deserto Sin in contradictione multitudinis. Ergo.

Idem colligi potest ex 3. Reg. XIII. 20 seq. quoad illum prophe-

tam virum Dei, qui propter inobedientiam traditus est a Domino leoni; quamvis eius peccati ante mortem poenitentiam eum egisse satis constet ex iis honoribus, quibus eius cadaver alter propheta prosecutus est.

1ª. Cor. XI. 30. Paulus ait, multos fideles, eo quod non se probarent ante communionem corporis et sanguinis Domini, infirmos esse, imbecilles et mori. Huiusmodi vero mala fuisse poenam illius peccati constat 1° ex nexu causali *ideo,* quo docemur ea mala fuisse propter peccatum praeteritum; atqui haec est poena: 2° quia per haec mala dicitur Deus iudicare eos improbos v. 31., malum autem a iudice inflictum est poena. Mors ergo quoque seu mortis anticipatio poena erat illius peccati. Iam vero vel Apostolus sciebat omnes eos, qui mortui erant propter illud peccatum, mortuos fuisse impoenitentes, vel nesciebat: nulla est autem ratio cur primum affirmemus: si vero nesciebat, ipse non poterat affirmare quod mors fuerit quoad illos poena illius peccati, nisi hac doctrina supposita quod etiam deletâ culpâ potest poena infligi: ergo. Probata est igitur minor argumenti propositi; idque est quod Trident. ait Sess. XIV. cp. 8. perspicua exstare in sacris litteris exempla, quibus haec doctrina stabilitur.

Probatur 2° eadem minor argumento universali. Poenitentia pro peccatis personalibus in Scripturis talis exhibetur, ut sit primum *in toto corde tum in ieiunio et fletu et planctu* (Ioel. II. 12.) *in cilicio quoque et cinere* (Matth. XI. 21.) additis etiam *eleemosynis* (Dan. IV. 24.). Iam vero haec omnia actu certe non requiruntur pro sola remissione culpae obtinenda; nam in *quacumque die conversus fuerit peccator*, omnium iniquitatum suarum veniam obtinet (Ezech. XVIII. 21. 22.): requiruntur tamen distributive saltem et secundum genus pro satisfactione divinae iustitiae; nam requiruntur ut actus poenitentiae, poenitentia vero eo spectat, ut divinae iustitiae compensationem exhibeat. Ergo sola remissione culpae non deletur omne debitum hominis erga Deum; ergo praeter ea, quae praestanda sunt et sufficiunt ut culpae remissio obtineatur, alia praestare oportet, quibus plene fiat satis divinae iustitiae, quaeque vel ante remissionem culpae, vel post eam exhibenda sunt Deo. Igitur remissa simpliciter culpa, restat obligatio alicuius poenae subeundae seu alicuius satisfactionis, quae si non in hac vita, in altera subeunda erit.

3° Eadem veritas traditione Ecclesiae constat: quod et haeretici fatentur, ut Calvinus, qui in l. III. Inst. c. 4. ait: « Parum me movent quae in veterum scriptis de satisfactione passim oc-

currunt. Video quidem eorum nonnullos, dicam simpliciter, omnes fere, quorum libri exstant, aut hac in parte lapsos esse, aut nimis aspere et dure locutos ». Sane doctrina disserta Patrum ad normam doctrinae Scripturarum modo expositae exacta est; eaque ad haec duo capita potest revocari: *a)* remissa culpa non eo ipso desinere obligationem subeundae poenae seu satisfaciendi Deo pro culpa. August. in Ps. L. « Aliquando Deus, cui ignoscit in futuro seculo, corripit eum de peccato in isto seculo. Nam et ipsi David, cui dictum iam fuerat per prophetam, *remissum est peccatum tuum,* evenerunt quaedam, quae minatus erat Deus propter ipsum peccatum ». Gregorius M. *Moralium* l. IX. c. 34. « Delinquenti Dominus nequaquam parcit, qui delictum sine ultione non deserit. Aut enim ipse hoc homo in se poenitens punit, aut Deus cum homine vindicans percutit... Sic David post confessionem audire meruit: *Dominus transtulit peccatum tuum:* et tamen multis post cruciatibus afflictus ac fugiens, reatum culpae, quam perpetraverat, absolvit ».

b) Doctrina est Patrum, oportere peccatores pro peccatis admissis post baptismum poenitentiam laboriosam subire corporis afflictationibus, ieiuniis, vigiliis, eleemosynis, ut satisfaciant Deo pro culpa admissa, eamque poenitentiam deberi etiam remissa culpa, ideoque plenam remissionem totius culpae et poenae non obtineri eo tantum quo obtineri potest remissio culpae. Sane differentiâ assertâ peccatorum ante et post baptismum admissorum (« loquitur Spiritus S. et dicit: *Eleemosynis et fide delicta purgantur,* non utique illa delicta, quae fuerant ante contracta; nam illa Christi sanguine et satisfactione purgantur ». Cyprianus *de Opere et Eleemosynis*), necessitatem laboriosae poenitentiae pro peccatis post baptismum admissis tradunt omnes veteres Patres, qui de Poenitentia scripserunt. « Orare oportet, ait idem Cyprianus in *Libro de Lapsis,* impensius et rogare, diem luctu transigere, vigilias ac noctes fletibus ducere, stratos solo adhaerere cineri, in cilicio et sordibus volutari. Qui sic Deo satisfecerit, qui poenitentia facti sui, qui pudore delicti plus virtutis et fidei de ipso lapsus sui dolore conceperit, exauditus et adiutus a Domino, quam contristaverat nuper laetam faciet Ecclesiam, nec iam solam Dei veniam merebitur, sed coronam (martyrii scilicet) ». Porro eam poenitentiam censuisse Patres peragendam etiam esse post remissam culpam constat manifeste ex disciplina Ecclesiae circa poenitentes, qui in infirmitate fuissent absoluti et Eucharistia refecti; ii enim, si convaluissent, iubebantur praescriptam poenitentiam

peragere, ut patet ex Can. 13. Conc. Nicaeni, et Can. 78. Concilii Carthag. IV. Can. 3. Arausicani I et ex Gregorio Nysseno Epist. ad Letoium. can. 2. Unde constat poenitentiam laboriosam non eo spectasse tantum ut culpae remissio obtineretur, sed ut poena etiam debita exsolveretur pro culpa. Ex quibus proinde patet, censuisse Patres remissionem totius culpae et poenae ab iis, qui post baptismum peccaverant, non obtineri eo tantum, quo potest remissio culpae obtineri ac reatum alicuius poenae manere, remissa simpliciter culpa.

Et sane vel satisfactio exigebatur praeter contritionem ante iustificationem, vel post eam si hoc dicis, habes quod volumus et, ut in Appendice videbimus, haec erat ordinaria praxis: si prius dicis, ergo ea satisfactio post iustificationem quoque est exhibenda, si primum peracta non fuit, vel non tanta quanta oportebat. Ratio est, quia nequit esse in meliore conditione alteruter peccator, si supponamus utrumque aeque peccasse.

Ecclesiae perpetuam et constantem Traditionem expressit Trid. Conc. Sess. XIV. cp. 8. docens « falsum omnino esse et a Verbo Dei alienum, culpam a Domino nunquam remitti, quin universa etiam poena condonetur ». Cf. can. 12.

IV. Aiunt haeretici, testimonia Veteris Testamenti non probare quod modo reatus poenae maneat post remissionem culpae; quia nunc viget alia oeconomia, postquam Christus cumulatissime pro culpa et poena satisfecit. Unde ea doctrina iniuriosa est quoque Christi satisfactioni, ac si non valuerit ad abolendum totum reatum poenae.

Respondeo. 1° Nos non tantum ex V. T. testimonia protulimus: 2° ea et ad novam oeconomiam applicant Patres et quidem merito; nam 3° fructus meriti et satisfactionis Christi fuerunt secundum speciem eadem et ante et post passionem eius; valuit enim eius sacrificium pro omnibus, unde et dicitur agnus occisus ab origine mundi (Apocal. XIII. 8. 4.). Satisfactio Christi valorem habuit pro abolenda tota poena, sed ea applicatur nobis tum per Sacramenta tum per opera bona ope gratiae, quam nobis promeruit, facta, per quae in Christo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre (Sess. XIV. cp. 8.).

Aiunt rursus: Patres quoque docent, quod vitae huius miseriae ante remissionem quidem sunt supplicia peccatorum, post remissionem autem sunt certamina et exercitationes iustorum (August. *de Pecc. Mer. et Remiss.* l. II. c. 34.) vel quod Deus supplicium

infert non ut praeteritorum poenas exigat, sed ut in futurum emendet (Chrysost. *Hom. non esse ad gratiam concionandum* n. 5.).

Respondeo, sententias huiusmodi non esse accipiendas exclusive, sed eo spectare ut certus finis indicetur poenarum, quae peccatoribus et quae reconciliatis infliguntur a Deo, atque divina sapientia et misericordia commendetur, quae in utilitatem nostram vertit et meritum ea, quae iuste patimur.

Praeterea urgent testimonia Scripturae, quae iam expedivimus sub n. III. cf. ibidem.

V. Quaeres, an sit ex rei natura an tantum ex Dei voluntate quod maneat debitum poenae temporalis remissa culpa. Respondeo, posse quidem Deum, si velit, remittere gratis omne debitum poenae, remissa culpa, nec de hoc est quaestio. Sed quaestio est, quam partem habeat voluntas divina in permanentia debiti poenae temporalis, an scilicet quatenus remissa culpa, voluntas Dei determinat exsistentiam debiti illius, an quatenus tantum, cum posset illud gratis tollere, si vellet, non tollit per remissionem perfectissimam, quam dare non tenetur. Respondeo autem, quod hoc altero modo res intelligenda est: nam, ut ait Vasquez 3. p. q. XCIV. a. 1. dub. 2., cum nequeat Deus punire eum, qui non est dignus poena, necesse est ut dignitas poenae praesupponatur voluntati divinae.

Quaeres rursus, quaenam sit poena primo et per se debita peccato remisso. Respondet Bellarminus l. c. recte docere Caietanum in *Tract. de Contrit.* q. 14.ª poenam luendam post culpae remissionem esse illam poenam sensus, quam in gehenna pati debuisset peccator, remota aeternitate. Ratio est, quia poena temporalis debita peccato remisso, est poena, quae manet ex tota poena, quae peccato admisso debebatur: atqui haec est proprie poena alterius vitae; poenae enim huius vitae nec semper nec necessario infliguntur, cum tamen Deus reddat unicuique iuxta opus suum: ergo et poena temporalis manens censeri potest poena alterius vitae. Et re quidem vera; poena *per se* (h. e. ratione habita peccati et iustitiae divinae tantum) et *primo* (h. e. non vice alterius, sed ratione sui) debita peccato est ea poena, quae habeat puram rationem vindictae, infligenda a Deo offenso, erga quam peccator non ut agens eam eligendo, sed ut patiens se habeat, ita ut eam effugere non possit, eâque divina iustitia compensationem iniuriae illatae consequi certe valeat. Talis enim est proprie ratio poenae, ut per se in invitum quoque ferri possit eamque peccatum, eo ipso quod est offensa Dei, meretur atque Deus ius habet eam exposcendi a

reo, quavis alia reiecta libera satisfactione. Atqui poenae huius vitae, quae iustis infliguntur, nunquam habent rationem purae vindictae, nam vel ipsa mors maximum bonum ipsis affert, quod est perseverantia finalis, et plerumque ab ipsis iustis eae libere assumuntur, atque cum a Deo immediate proveniunt, vel eas iustus declinare potest, vel ita invitus pati, ut Deum potius rursus offendat novumque poenae reatum contrahat. Quapropter poena primo et per se peccato debita in altera vita proprie exstat, quam post iudicium homo sub divina potestate speciali modo constitutus in carcerem veluti coniectus plenissime exsolvat. Cum ergo Deus secundum iustitiam agens, eam poenam peccato decernat, quae per se et primo eidem debetur, hanc poenam primo et per se ei decrevisse censendus est. Ita sane aptius explicantur quae de satisfactione et indulgentiis communiter Theologi docent.

Contra est tamen, quod iusti in hac quoque vita non solum sinuntur, sed iubentur satisfactionem exhibere, ut patet in Sacramento Poenitentiae, cuius pars est satisfactio. Necessitas praeterea satisfactionis demonstratur a Theologis ex doctrina Patrum, qui simpliciter exigebant in hac vita satisfactiones pro culpa, provocantes ad Dei legem.

Censemus proinde affirmari posse generatim, quod Deus exigat aliquam poenam indeterminate sive in hac sive in altera vita et velit quidem ut in hac vita aliqua satisfactio exhibeatur, permittat vero imo exhortetur iustos ut totum debitum poenae in hac vita exstinguant; quod si id heic ipsi non praestiterint, soluturi sint reliquum poenae patiendo in altera vita. Cur dixerimus affirmari id posse *generatim,* patebit ex thesi seq.

THESIS XXXVII.

Cum poenas Deus extraordinarias decernit luendas in hac vita, potest quandoque homo per alia opera poenalia aut etiam simpliciter per merita et orationes obtinere sibi atque etiam aliis remotionem earum: quandoque vero id non potest seu Deus hanc commutationem non vult acceptare, etsi fructu suo non careant bona opera libere oblata.

I. Sunt in hac vita mala, quae ordinario cursu naturae continentur; ordinario, inquam, sensu historico, h. e. frequenti et exspectato, quae nemo vitare potest et per se citra rationem peccatorum actualium homines affligunt; hae dicuntur poenae ordinariae, poenae quidem ratione saltem habita peccati originalis, ordinariae,

quia ex ipso ordinario naturae cursu obveniunt. Sunt alia mala, quae identidem ira Dei propter nequitiam hominum effundit in peccatores, eaque vel non exigerentur ipso naturae spontaneo cursu, vel si iam in causis naturalibus sunt determinata, ea 1° non sunt ordinaria: 2° eadem possent impediri ac impedirentur reapse a Deo citra miraculum, si peccata non forent, quibus exsistentibus e contrario ea esse vult. Huiusmodi fuit diluvium, conflagratio Sodomorum, subversio Ninive, mors praematura filii Davidis, huiusmodi sunt publicae quaedam calamitates sterilitatis, pestilentiae, bellorum etc. socialesque perturbationes. Advertendum quod haec mala punitiones quidem sunt peccatorum: verum 1° huc etiam spectant, ut peccatores admoniti ad cor redeant et ad poenitentiam adducantur: 2° cum publicae sunt calamitates, his non solum mali subsunt, sed et boni, qui cum illis vivunt; quamvis pro his forte possint rationem poenae non habere, sed occasio sint certe plurium exercendarum virtutum. Hinc manifestum est, quod etsi Deus haec mala absolute decernat, inferatque etiam bonis et optimis viris, nolens eorum precibus ac meritis flecti ad illorum cessationem, finis semper adest dignus Deo in sanciendis decretis talium inferendorum malorum.

Quaeritur ergo, utrum possit homo vel precibus vel meritis vel aliqua alia poenali satisfactione libere assumpta redimere huiusmodi extraordinarias poenas idque assequi ne inferantur vel prius desinant quam iusto Dei iudicio decretum foret. Non est tamen quaestio de potestate absoluta, sed de potestate, quae componatur cum divina voluntate acceptandi libera hominum bona opera liberamve poenitentiam loco illarum poenarum, quas decreverat. Quaestio idcirco huc redit, an velit Deus paratusque sit orationes, merita, satisfactionesque libere assumptas, cum saltem certum gradum dignitatis sint assecutae, acceptare loco poenae extraordinariae a se decretae, an non. Responsio est; identidem quidem Deum velle compensationem huiusmodi acceptare, identidem autem nolle, sed absolute eam poenam decernere.

II. Probatio primi. Quoniam de voluntate libera Dei agitur, ea non nisi testimoniis ipsam manifestantibus demonstrari potest. Iam vero 1° conferantur haec ex Scripturis. Gen. XVIII. 23. seqq. Deus abstinuisset propter paucorum iustorum merita a conflagratione Sodomorum. Ionae III. 10. Deus pepercit Ninivitis et misertus est super malitiam, quam locutus fuerat ut faceret eis et non fecit, quia conversi sunt de via sua mala. Tum generales

prostant hac de re promissiones Dei in Scripturis populo suo. 2. Paral. VII. 13. *Si clausero caelum et pluvia non fluxerit et mandavero et praecepero locustae, ut devoret terram et misero pestilentiam in populum meum, conversus autem populus meus, super quos invocatum est nomen meum, deprecatus me fuerit et exquisierit faciem meam et egerit poenitentiam a viis suis pessimis, et ego exaudiam de caelo et propitius ero peccatis eorum et sanabo terram eorum.* Ierem. XVIII, 7. *Repente loquar adversus gentem et adversus regnum, ut eradicem et destruam et disperdam illud: si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum adversum eam, agam et ego poenitentiam super malo, quod cogitavi ut facerem ei.* Daniel quoque idem spondet Nabuchodonosori, quem poena specialis ei a Deo infligenda manebat. IV. 24. *Quam ob rem rex consilium meum placeat tibi et peccata tua eleemosynis redime et iniquitates tuas misericordiis pauperum: forsitan ignoscet delictis tuis.* Ait Michaelis verba Danielis vertenda esse: abrumpe (פרק enim primo est *abrupit, diffregit;* et צְדָקָה est primo *iustitia*) per iustitiam peccata tua, h. e. cessa a peccato et incipe vitam novam. Verum 1° פרק est etiam *liberavit, redemit:* 2° accepto etiam eo verbo in primitiva significatione, non tamen perinde est *abrumpere peccata* et *abrumpere seriem peccatorum:* abrumpere enim peccata per se est illa destruere, tollere; quod quidem accedit ad eum sensum, qui est redimere peccata. 3° Vulgatus, LXX. Arab. Syr. reddunt *redime.* 4° Atque ita universim Patres et Concilia interpretantur. Et sane consilium hoc Danielis cum praecedentibus cohaeret, *quam ob rem:* res autem superius enuntiata est poena temporalis, quam Deus Nabuchodonosori minatur propter peccata sua; sensus ergo obvius verborum Danielis est: ut te liberes ab hac poena sive ut huius poenae reatum deleas, adhibe eleemosynas et misericordias pauperum: quod et ab postremis verbis satis indicatur: *forsitan ignoscet peccatis tuis;* nam poena temporalis huius vitae aliquando absolute decernitur, ita ut nolit Deus pro ea compensationem accipere, quemadmodum contigit Dâvidi pro morte filii 2. Reg. XII. 16. seq. culpa autem semper remittitur, cum illud homo praestat quod praestare debet. Itaque quod heic directe et immediate intendit Daniel, est liberatio ab ea poena temporali, pro qua obtinenda suggerit regi *eleemosynas* (צדקה est etiam liberalitas, beneficentia, eleemosyna; hunc vero sensum flagitat verbum chaldaicum מחן *misereri* in hemistichio sequente) *et misericordias erga pauperes* (miserendo pauperibus): quibus misericordiis peccata redimat. Peccatum vero in Scripturis non infrequenter accipitur pro reatu

poenae propter culpam. Gen. XLIII. 9. Deut. V. 9.; 3. Reg. I. 21. Indirecte autem et implicite suadet quoque Daniel Regi ut culpae remissionem procuret; absonum est enim retento affectu ad peccatum exorare a Deo veniam poenae peccato eidem decretae. Constat ergo ex his, posse hominem per opera sua consequi remissionem extraordinariae poenae temporalis luendae in hac vita. Atque ita quoque obtinuit remissionem talis poenae Achab 3. Reg. XXI. 29.

Idem 2° constat, si sensus Ecclesiae consulatur. Cum enim imminent vel adventant tales extraordinariae poenae, hortatur Ecclesia fideles, ut orationibus, operibus bonis ac poenitentia placare velint divinam iustitiam atque ita avertere a se ipsis huiusmodi mala; censet ergo Ecclesia, fieri id quoque posse, ut talium poenarum remissio obtineatur a Deo, ideoque credit Ecclesia, quod Deus identidem paratus sit acceptare tales compensationes.

Porro si exempla e Scripturis allata perpendas, facile intelliges, quod ad obtinendam harum poenarum remissionem non exigit Deus ut iustus iam sit qui compensationem aliquam exhibiturus accedit, sed et ipsi peccatores, dum poenitentiam agunt, possunt flectere divinam misericordiam ut cum remissionem obtinent peccatorum, etiam huius poenae extraordinariae condonationem consequantur. Et sane in hac hypothesi non agitur de remissione poenae debitae peccato ita ut nisi illa poena subeatur, non possit amplius puniri et debitum poenae eo ipso exstinguatur, sed solum de remissione alicuius poenae extraordinariae, sine qua etiam vindictam criminis sumere Deus potest vel per eam ipsam satisfactionem, quam homo libere offert vel aliis poenis sive in hac sive in altera vita. Iam vero status gratiae, si requiritur ad satisfactionem, ideo requiritur quia agitur de ea satisfactione, qua ex condigno homo meretur, ideoque exigit exstinctionem debiti, ut Th. seq. videbimus.

Rursus si ea exempla perpendantur, liquebit pariter, quod ad flectendam divinam pietatem ne has poenas inferat, opus per se non est operibus proprie satisfactoriis, sed merita et orationes iustorum sufficere. Patet id ex iis, quae Deus Abrahamo dixit occasione imminentis subversionis Sodomorum.

III. Probatio secundi. Nequit homo aliquando per opera sua redimere poenas extraordinarias, h. e. Deus quandoque eas absolute decernit ita ut, quantumvis homo faciat, eas nolit relaxari. Id rursus liquet exemplis. Nam David (2. Reg. XII. 14. seqq.) non impetravit remissionem poenae positae in morte filii sui: Moyses

pariter non obtinuit remissionem poenae pro peccato diffidentiae (Deuter. XXXII. 49-51.): Samuel nequivit flectere misericordiam Dei in Saulem, ut eum regnare super Israel concederet (1. Reg. XVI. 1.), nec Noe, Daniel, Iob, si vixissent, potuissent flectere Deum ad misericordiam pro terra Iuda, ut testatur Deus penes Ezech. XIV. 14. seqq. Id quoque historia Ecclesiae persuadet, ex qua constat non semper impetratum esse, ut flagella Dei averterentur. Ratio est, quia integrum est Domino punire peccata, sicut vult: potest autem suam mercedem reservare omnibus operibus bonis, quibus sua misericordia exoratur.

THESIS XXXVIII.
(q. XIV.)

Pro debito poenae manente post culpam remissam potest iustus in hac vita per opera bona poenalia libere assumpta, vel per poenas a Deo immissas libere acceptatas, condigne satisfacere.

I. Quaestio nunc est de ea satisfactione, qua poenae temporalis debitum exstinguitur, ut idcirco iuri suo cedat Deus vindicandi iniurias sibi illatas. Non est quaestio de facultate, quae hominibus competat per opera sua bona removendi a se aliquas speciales poenas, quae fuit quaestio praeced. Thesis.

Itaque *satisfactio,* ut Th. XXXVI. diximus, proprie est actio quaedam iustitiae, cuius proprium est aequalitatem constituere; et quamvis (ait Suarez D. 37.) interdum idem quod restitutio significare videatur, proprie tamen et rigorose sumpta versatur in recompensandis iniuriis illis, quae in actionibus potiusquam in rebus consistunt et a restitutione differt; quia restitutio significat actionem, per quam res aliena domino redditur, satisfactio vero actionem indicat, per quam iniuria compensatur, quae in personam aliquam redundavit. Iniuria Deo illata per peccatum mortale infert inimicitiam Dei et debitum aeternae poenae: nequit autem ut iam monuimus, peccator per actionem suam exhibere Deo compensationem eam, quae exigat desitionem inimicitiae et debiti aeternae poenae, quod cum illa cohaeret: sed gratis iniuria remittitur, restituitur amicitia, deletur debitum poenae aeternae propter meritum Christi: et hoc est quod dicitur non posse hominem pro culpa satisfacere. Potest tamen per gratiam Dei et merita Christi aliquam imperfectam compensationem afferre, qua se disponat et de congruo mereatur reconciliationem et remissionem poenae aeternae. Remissa vero culpa, manere potest et frequenter manet, ut diximus,

debitum alicuius poenae, qua iustitiae divinae compensatio aliqua exhibetur. Huic autem debito dupliciter fieri potest satis: primo quidem ex opere operato, per satisfactionem Christi, quae applicatur per Sacramenta vel per indulgentias vel per Sacrificium Eucharisticum, secundo vero per opus operantis et hoc rursus dupliciter, nempe tum *patiendo* poenam, quam Deus per se et primo decrevit pro peccato, tum *agendo* aliquid, quo exhibeatur compensatio pro illa poena, ita ut debitum poenae tollatur. Prior ex his modus proprie dicitur *satispassio,* alter proprie *satisfactio;* est enim actio libera, qua offertur compensatio Deo. Huiusmodi proinde satisfactio, cum substituatur poenae debitae, eo spectat quo et illa, ut scilicet divinae iustitiae propter culpam admissam compensatio per poenas aliquas exhibeatur. Haec est satisfactio proprie dicta, de qua loquuntur Theologi, cum de satisfactione in hoc Tractatu disputant. Definitur ea proinde *Compensatio poenae temporalis debitae ob iniuriam Deo per peccatum illatam* (s. Thom. Suppl. q. XII, a. 3.). Haec vero definitio, ut vides, supponit verum esse id quod sententia prior relata in Th. XXXVI. n. V. affirmat, h. e. poenam temporalem primo et per se constitutam peccato esse poenam alterius vitae: quod si haec opinio non probatur tibi, vel vis ab hac quaestione praescindere, licebit definire satisfactionem hoc pacto, ut dicatur: *Exstinctio, ope operum poenalium, debiti poenae temporalis propter iniuriam Deo factam.*

Constat satisfactionem huiusmodi esse actum virtutis poenitentiae actumque iustitiae, quo aequalitas aliqua ponitur; compensatur enim quadantenus offensa et tantum datur quantum pro poena, quae manet, ex divina ordinatione debetur (q. XII. a. 2.). Quia vero iustitia non ad hoc tantum tendit ut inaequalitatem praecedentem auferat puniendo culpam praeteritam, sed etiam ut in futurum aequalitatem custodiat, quia secundum Philosophum (II. Ethic. c. 3.) poenae medicinae sunt; hinc satisfactio, quae est iustitiae actio poenam inferentis, est medicina curans peccata praeterita, h. e. habitus malos peccatorum, et praeservans a futuris (q. XII. a. 3.). Quare satisfactio, ratione tum operum, in quibus consistit, tum intentionis satisfacientis vel iniungentis satisfactionem, eo etiam spectat ut tollantur radices et causae peccatorum, et ita ad maximam puritatem adducatur homo.

His declaratis, quaestio multiplex est: an possit iustus pro debito reliquo poenae satisfacere, et ubi, et quibus operibus, et quanta dignitate id valeat. Has breviter expediemus, id demonstrantes quod in Thesi statuimus.

II. Potest iustus per opera sua vere satisfacere pro debito poenarum temporalium. Sane ille vere satisfacit, qui exhibet id, quod valorem intrinsecum habet compensandi debitum. Atqui potest iustus ea opera edere, quae valorem intrinsecum habeant pro compensando debito poenae. Scilicet non tantum applicantur iusto satisfactiones Christi, quibus ipse satisfaciat Deo pro temporali poena, sed ipsae actiones iusti valorem habent satisfaciendi, iisque iustus satisfacit, licet per Christum et in Christo. Id enim nexum est cum indole propria iustificationis Christianae, ut sit interior hominemque formaliter constituat iustum et sanctum coram Deo; ex quo consequitur quod vita iusti ne dum in actu primo, sed et in actu secundo, sive operationes eius sint intrinsece sanctae et acceptae Deo. Quare opera iustorum habent coram Deo intrinsecum valorem meriti, vereque iusti per opera sua merentur coram Deo. Iam vero si iustorum opera sunt intrinsece meritoria, sunt et intrinsece satisfactoria. Nam non postulatur magis ad valorem satisfactionis quam ad valorem meriti: imo plus est mereri vitam aeternam, quam remissionem poenae temporalis. Quam doctrinam confirmat Trid. Sess. XIV. cap. 8. his verbis: «Neque vero ita nostra est satisfactio haec, quam pro peccatis nostris exsolvimus, ut non sit per Christum Iesum; nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia possumus: ita non habet homo unde glorietur; sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre». Ubi eodem modo dicimur satisfacere et mereri in Christo: meremur autem in Christo quatenus per gratiam sanctificantem, quam ipse nobis promeruit, operantes edimus opera intrinsece sancta dignaque aeterno praemio, quae propter Christi merita acceptantur a Deo. Ergo similiter in ipso satisfacientes edimus opera intrinsece facientia satis debito poenae. Neque nostra satisfactio magis officit satisfactioni Christi, quam meritum nostrum merito Christi.

Quocirca si quaeritur (q. XIII. a. 1) an iusti satisfactio sit *de condigno,* ita ut ex iustitia debeatur ei remissio poenae temporalis alterius vitae, communis responsio est affirmativa. Rationes probantes rem ita esse hae sunt: 1° Iustus dicitur vere satisfacere: at ille satis facit qui exhibet id quod est sufficiens; qui autem dat quod sufficiens est ad delendum debitum, illi debetur remissio debiti. 2° Si satisfactio esset tantum de congruo, dicendus esset

homo satisfacere quoque pro debito poenae aeternae per contritionem, qua meretur de congruo remissionem poenae aeternae sicut et culpae; at id videtur contra modum loquendi Tridentini, quod Sess. VI. cp. 14. distinguens inter poenam aeternam et temporalem, illam dicit remitti et negat pro ea satisfieri, hanc negat totam semper remitti in Sacramento Poenitentiae, et pro eo satisfieri docet. Distinguit ergo Concilium inter haec: remitti reatum poenae, et satisfieri pro eo; sed si satisfactio non esset de condigno, etiam poenae temporalis remitti diceretur sicut aeterna, pro qua etiam satisfacimus de congruo. 3° Proscriptae sunt hae duae propositiones Baii 59ª. Quando per eleemosynas aliaque poenitentiae opera Deo satisfacimus pro poenis temporalibus, non dignum pretium pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant, nam alioqui essemus saltem aliqua ex parte redemptores, sed aliquid facimus, cuius intuitu Christi satisfactio nobis applicatur et communicatur: et 77ª. Satisfactiones laboriosae iustificatorum non valent expiare de condigno poenam temporalem restantem post culpam condonatam.

Ratio probans et declarans cur ita sit, potest sic breviter institui. Potest iustus mereri praemium de condigno; ergo et potest de condigno satisfacere. Antecedens probatur in Tract. De Iustificatione. Cf. Bellarm. Consequentia patet. Nam discrimen est quidem inter meritum et satisfactionem, quod meritum ordinetur ad consecutionem praemii seu vitae aeternae, satisfactio ad exstinctionem debiti poenae: at quoniam satisfactio libera ad modum meriti operatur, exstinguitur enim debitum poenae, quia propter satisfactionem, quam offert, dignus est iustus ut ei poena remittatur, et quia non plus est exstinguere debitum poenae quam mereri vitam aeternam; hinc nequit amplius pro satisfactione quam pro merito postulari: ergo.

IV. Cum ergo iustus satisfacere possit, quaeritur utrum status iustitiae sive gratiae necessarius sit pro satisfactione exhibenda divinae iustitiae. Nam contra esse videtur quod satisfactio, de qua loquimur, ea est, quam Patres probabant: porro Patres satisfactiones a peccatoribus in poenitentia publica haud raro, ut creditur, exigebant ante absolutionem, h. e. ante remissionem culpae, atque de hac loquitur Cyprianus in *Lib. De Lapsis,* August. Serm. 351. aliique, ad quorum tamen testimonia solet a Theologis provocari ad probandum necessitatem et valorem satisfactionum: putabant ergo Patres satisfieri posse etiam a peccatoribus pro eo reatu, pro quo iusti, remissa culpa, satisfaciunt; secus enim male admodum

consuluissent Patres peccatoribus: aut dicendum esset satisfactionem, de qua loquuntur Patres, aliam esse a nostra. Respondetur opera poenalia imposita poenitentibus a potestate clavium pro placanda ira Dei et iniuria compensanda, si fiant adhuc exsistente statu peccati, quod contingit cum poenitens est tantum attritus, valere quidem posse pro exstinctione debiti poenae etiam temporalis, sed potius ad modum dispositionis vel satisfactionis congruae, non condignae. Valent enim prout sunt pars Sacramenti, quae cum absolutione concurrit ad producendum effectum Sacramenti, qui non est sola remissio culpae sed et poenae. Quoniam ergo gratia sacramentalis confertur secundum dispositiones poenitentis et potest esse tanta contritio, qua totius poenae reatus tollatur et dispositio consistens in sola attritione et actibus aliis poenitentiae potest esse plus minus perfecta: fieri proinde potest et debet, ut quo perfectior est dispositio, minor poena maneat remissâ culpâ, atque adeo tantae perfectionis ea dispositio esse potest, ut nulla amplius poena supersit. Quapropter etiam tunc verum est operibus bonis compensationem pro offensa exhiberi Deo obtinerique remissionem nedum culpae sed et poenae etiam temporalis. Discrimen quidem erit in modo merendi; at quia semper idem est effectus et status gratiae, quin obsit, magis confert ad valorem satisfactionis, merito Theologi et Tridentini Patres, ex Veterum Patrum auctoritate loquentium quoque de satisfactione ante iustificationem, asserunt contra haereticos valorem et necessitatem satisfactionis. Ceterum, ut videbimus in Appen. §. II., Patres frequentissime satisfactiones iniungebant post impertitam absolutionem sacramentalem, etiam cum poenitentia publica agenda esset.

Causae vero plures, potissimum ex eo petitae quod satisfactio sit quoque medicina, esse potuerunt cur pro quibusdam criminibus gravioribus exigeretur aliquando ab Episcopis satisfactionis cuiusdam opus ante absolutionem. In qua praxi satisfactio eo semper spectabat, ut Deus placaretur compensatione quadam oblata: modus vero satisfactionis ofierendae, h. e. ante reconciliationem et publice, vel postea et secreto ex certis causis, ut diximus, determinabatur.

VI. Potest iustus satisfacere in hac vita; h. e. requiritur, ut aiunt, gratia viatoris. Sane in altera vita possumus satispati: sed satisfactio est compensatio libere oblata pro poena debita peccato; huiusmodi vero compensatio in hac tantum vita ofierri potest, quae tempus est merendi apud Deum et placandi Deum, in altera vita, peracto iudicio, nequit esse locus nisi poenae aut praemio.

VII. Potest autem iustus satisfacere per opera poenalia. Supponimus opera satisfactoria debere esse bona seu honesta, imo et supernaturalia; absurdum est enim satisfacere Deo per id, quod Deum offendit: et quia satisfactio nostra a Christo vim habet, opus est ut fiat per gratiam Christi, ideoque sit supernaturalis. Oportet autem ut opus quo satisfacimus sit poenale, et quatenus tale est satisfacit. Satisfactio enim est compensatio pro poena debita, quare non in eo est posita ut aliquod bonum exigat a Deo, sed ut solvendo quod debet iustitiae vindicativae, exstinguat debitum poenae. Quare fundamentum satisfactionis est *poenalitas* operis. Etenim satisfactio pro debito poenae, ut ait Lugus D. XXIV. sect. 3. fit quatenus aequum est, ut qui praevenit Iudicis officium et sponte sua se ipsum castigavit, non iterum a Iudice puniatur, cum eum iam punitum inveniat: hoc autem totum supponit poenalitatem, afflictionem, punitionem in opere satisfactorio. Sane oportet opus satisfactorium habere proportionem cum poena, pro qua satisfacit: proportionem autem cum poena habet opus poenale et quatenus tale; sub hoc enim respectu in eodem genere reperitur. Cum ergo satisfactio eo spectet ut iustitiae vindicativae fiat satis, haec autem poenam respiciat, oportet opus satisfactorium esse poenale. Et re quidem vera talis est conceptus satisfactionis, quem Scripturae, Patres et Tridentinum Concilium suppeditant; nam Scripturae cilicii, cineris, fletus, eleemosynae, ieiunii mentionem faciunt: Patres pariter satisfactionis opera ad ieiunia, vigilias, eleemosynas, macerationes corporis et huiusmodi revocabant: Trid. vero Conc. Sess. XIV. cp. 8. satisfactiones appellat *satisfactorias poenas,* aitque nos *satisfaciendo pati* et *compati cum Christo,* docetque eas esse *in vindictam et castigationem* criminum praeteritorum atque inter eas potissimum recenset cn. 13. *ieiunia, orationes* et *eleemosynas.*

Hinc colligitur 1° quod actus exterior, etsi non augeat rationem meriti, auget tamen rationem satisfactionis propter specialem poenalitatem in eo exsistentem, supposito tamen actu interiore eam volente vel acceptante. 2° Quod si actus aliquis meritorius nullam poenalitatem haberet, non foret satisfactorius; quod quidem intelligendum est de poenalitate operis per se spectata in ordine ad naturam: si enim alicui propter caritatem aut habitum virtuosum opus per se poenale evaserit dulce vel leve, id valorem satisfactionis non minuit; « diminutio enim poenalitatis ex promptitudine voluntatis, quam facit caritas, non diminuit efficaciam satisfactionis, sed auget » ait s. Thomas l. c.; cur enim quis ex virtute

damnum referre debet? 3° Omnia opera meritoria etiam tantum interna esse nunc quoque satisfactoria, eo quod in statu praesenti adiunctam semper habeant ex se aliquam difficultatem sintque homini plus minus laboriosa et poenalia: quare ea triplex classis *ieiunium, oratio, eleemosyna* complectitur tria veluti genera, ad quae omnia opera satisfactoria possunt revocari; unde et Trident. iis enumeratis cn. 13. subiicit: *vel aliis etiam pietatis operibus.*

VIII. Satisfacit iustus per opus poenale *liberum* (q. XII. a. 1.): scilicet satisfactio debet esse actus liber vel formaliter vel imperative. Ratio est, quia satisfactio differt a coacta punitione, differt autem ex eo quod est libera. Sane satisfactio est moralis quidam effectus, ut ait Suarez D. XXXVII. Sect. 3. et in morali valore operis fundatur, sicut meritum; sine libertate vero nullum est esse morale in actibus. Praeterea satisfactio est actus virtutis poenitentiae, de ratione autem virtutis est ut sit voluntaria detestatio et vindicta peccatorum. Igitur iustus per opus poenale libere assumptum satisfacere potest.

IX. Sed quaestio esse potest, utrum per passiones seu poenas, quas quis necessarie patitur ab extrinseco illatas, satisfacere possit. Responsionem affirmativam tradunt Tridentini Patres Sess. XIV. cap. 9. « Docet praeterea esse divinae mnnificentiae largitatem, ut non solum poenis sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis, apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus ». Rationem affert s. Thomas (q. XV. a. 2.), quia nempe ut flagella, quae pro peccatis a Deo infliguntur, rationem satisfactionis accipiant, oportet et sufficit ut fiant aliquo modo ipsius patientis, h. e. ipsi sint libera; fiunt autem ipsius, inquantum ea acceptat ad purgationem peccatorum, eis utens patienter. Cum ergo illa passio sit opus bonum, poenale et liberum adeo ut mereri possit, est etiam sufficiens ad satisfaciendum. Et sane Christus etiam per passiones extrinsecus illatas satisfecit: nos vero dum satisfaciendo patimur, Christo Iesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, conformes efficimur, ut ait Trident.; ergo et nos possumus eo modo satisfacere. Quia vero flagella Dei non ea tantum sunt, quae per causas naturales nobis proveniunt, sed et ea, quae per causas liberas nobis accidunt, omnia enim ordine continentur divinae Providentiae et ab ea disponuntur; hinc et per mala inflicta nobis ab hominibus satisfacere possumus. Cum igitur per huiusmodi flagella Dei ideo satisfaciamus, quia nostra ea facimus libere acceptando, concludit

s. Thomas quod si homo omnino (nota illud *omnino*) eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius et ideo non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis tantum. Patet itaque quod iustus satisfacere potest per opus poenale sive libere sua sponte assumptum sive libere acceptatum.

Porro ex dignitate operantis et eius merendi capacitate operisque libertate fit ut quod pro compensatione poenae debitae exhibetur, non debeat esse secundum rem tantum quantum secundum legem vindicativam pati simpliciter vel invitus deberet; secus reapse paritas non servaretur, nec possibile foret in hac vita plene satisfacere.

Itaque ex his habes definitionem satisfactionis, quae culpa remissa agatur; est enim opus bonum poenale ab homine iusto viatore libere assumptum vel acceptatum pro compensatione exhibenda divinae iustitiae vindicativae.

X. Quaeri tandem potest utrum remissio debiti poenae obtineri possit aliter quam per satisfactionem, h. e. per impetrationem. Pars negans probabilior videtur Suarezio ibid. sect. 10.: pars affirmans verior Lugo ibid. Sect. I. dub. incid. Affirmantibus suffragari videtur sensus et praxis Ecclesiae, quae in officio defunctorum saepius petit ut Deus condonet poenas debitas animabus in purgatorio. Item B. Virgo et Sancti exorare et impetrare possunt remissionem huius poenae iisdem animabus, quod rursus Ecclesia testatur, quae petit a Deo ut eae animae, B. Virgine intercedente et omnibus Sanctis, omnium delictorum suorum veniam consequantur. Porro si pro aliis potest iustus impetrare remissionem poenae, multo magis id poterit pro se ipso, si tamen iam non exsistat in statu punitionis. Cf. eosdem auctores citatos.

THESIS XXXIX.

(q. XIII. 2.).

Potest iustus pro alieno quoque debito temporalis poenae satisfacere Deo, satisfactione condigna; etsi Deus non ex iustitia sed ex misericordia eam acceptet, et forte non se ad acceptandum semper obligaverit.

I. Quoniam disseruimus de facultate iusti satisfaciendi pro se, quacum nexa est facultas satisfaciendi pro aliis, aequum est ut de hac quoque facultate loquamur: praesertim cum huius rei demonstratio praesupponenda sit iis, quae in Appendice de Indulgentiis tradituri sumus.

Cum iustus possit pro se satisfacere (Th. praeced.), satisfactio autem pro alio videatur aliquid amplius quam pro se ipso, patet quod adhuc reliqua est quaestio an pro alio valeat satisfacere. Iam vero constat, quod de sola satisfactione pro poena temporali debita peccato remisso sermo esse potest; nam manente culpa nullus est locus remissioni poenae: satisfactio vero pro culpa et poena eaque aeterna aliorum, propria est Christi. Cum ergo solus iustus sit qui debitor sit tantum poenae temporalis, satisfactio a iusto exhibita, si pro alio valet, non nisi pro alio iusto valere poterit. Satisfactiones huiusmodi suffragia dicuntur.

II. Ut Doctrina catholica hac in re teneatur, advertere oportet primum differentiam inter meritum et satisfactionem pro debito poenae, si haec non quidem materialiter (nam unus idemque actus potest esse utrumque), sed formaliter considerentur. Commune est utrique, si origo spectetur, quod sint actus personales: si vero terminus spectetur, alter est in merito, alter est in satisfactione. Terminus duplex distinguitur, res nempe, terminus *qui*, et persona, terminus *cui*, qui potest concipi immediatus vel mediatus. In merito terminus res est praemium; in satisfactione terminus res est exstinctio debiti poenae: in merito terminus cui immediatus est subiectum ipsum operans; licet enim possit alter mereri alteri aliquod bonum, hoc tamen totum (bonum alteri collatum) propter illud meritum censetur et est bonum merentis illique soli vel ex condigno vel ex congruo debitum: in illo vero, cui propter alterius meritum confertur bonum, nulla ratio meriti consideratur erga idem bonum. Repugnat scilicet ut aliquis constituatur formaliter merens per actum alterius; quid enim meretur qui nihil agit? Quia tamen bonum, quod quis meretur, alteri datur, hic terminus cui mediatus meriti dici poterit.

E contrario terminus cui immediatus satisfactionis est divina iustitia vindicativa, cui compensatio exhibetur pro offensa; huc enim spectat satisfactio, ut Deo faciat satis. Quocirca meritum penes Deum infert quandam intrinsecam mutationem agentis eo quod gratior Deo et sanctior evadat: satisfactio vero sine ulla intrinseca mutatione agentis integre perfici potest; absolvitur enim desitione iuris divini exigendi poenas pro offensa.

Ex hac autem propria ratione satisfactionis sequitur: 1° quod persona, cuius debitum exstinguitur, est terminus cui *mediatus* eiusdem satisfactionis: sequitur 2° quod licet debeat esse persona aliqua, cui debitum exstinguitur, haec tamen (attenta natura satisfactionis, quam solam nunc consideramus praecisa quavis posi-

tiva lege) possit esse alia ab agente seu offerente satisfactionem: ut idcirco sit etiam in hoc discrimen inter meritum atque satisfactionem. Mereri scilicet quis valet et alteri, sed non ita ut abdicans a se rationem sui meriti, transferat illam prorsus in alium et sic iste ante Deum talis constituatur ac si ipse meruisset; at quis valet pro altero satisfacere ita, ut totum ius suae satisfactionis transferat in alium et sic iste ante Deum non secus moraliter censendus sit ac si ipse actu suo satisfecisset. Loquimur de eo quod esse potest, spectatis rerum essentiis, non de eo quod esse debet.

Quod ergo diximus fieri posse in satisfactione, ex eius natura demonstramus. Sane ille est possibilis modus satisfactionis, in quo integra ratio satisfactionis adhuc constat: atqui id reapse contingit in satisfactione pro alio: ergo. Prob. minor. Nam satisfactio pro poena temporali debita peccato remisso, est quaedam solutio pro exstinctione debiti exhibita, sita in quadam compensatione finita laesi honoris Dei: atqui solutio pro debito sita in quadam compensatione finita honoris laesi vera est, etiamsi alter pro altero satisfactionem exhibeat, dummodo acceptetur. Nam prout est solutio pro debito, eam alter pro altero praestare potest: prout est compensatio quaedam finita laesi honoris, haec a perfectione actus pendet, eamque vel aeque vel magis obtinere Deus potest sive per actum rei sive per actum alterius, qui se reo substituat; quoniam et actus huius possunt Deo reddere tantum honoris quantum actus alterius. Non tenebitur quidem Deus hanc ab alio compensationem acceptare, sed si velit, nulla est per se repugnantia quod unus pro alio satisfaciat. Cf. Suarez disp. XLVIII. Sect. 2.

Huiusmodi satisfactionem pro alio vocat s. Thomas meritum pro alio, sed meritum praemii cuiusdam accidentalis, inquiens ad 1^{m}. « Praemium essentiale redditur secundum dispositionem hominis, quia secundum capacitatem videntium erit plenitudo visionis divinae. Et ideo sicut unus non disponitur per actum alterius, ita unus alteri non meretur praemium essentiale, nisi meritum eius habeat efficaciam infinitam, sicut Christi, cuius merito solo pueri per baptismum ad vitam aeternam perveniunt. Sed poena temporalis pro peccato debito post culpae remissionem, non taxatur secundum dispositionem eius, cui debetur, quia quandoque ille, qui est melior, habet maioris poenae reatum. Et ideo quantum ad poenae remissionem unus alteri potest mereri » h. e. obtinere eius debiti exstinctionem pretio soluto.

Ex dictis consequitur quod qui pro altero satisfactiones suas offerret, non posset simul pro debito suo, si quod habet, et pro

alterius satisfacere « quia, ut ait s. Thomas ad 3^m, in solutione debiti attenditur quantitas poenae... et illa quantitas poenae non sufficit ad utrumque peccatum: tamen satisfaciendo pro alio, sibi meretur aliquid maius quam sit dimissio poenae, scilicet vitam aeternam ». Certum est idcirco quod si de possibilitate quaestio fiat, valeat iustus pro alio suffragia seu satisfactionem offerre, qua huius debitum seu obligatio poenae coram Deo exstinguatur. Restat ut videamus, an quod fieri posse dicimus, actu sit, h. e. an Deus talem ordinem instituerit, ut permiserit alteri pro altero satisfacere; nam utrum haec satisfactio, si datur, sit condigna, disputabimus postea.

III. Iam vero 1^0 si natura Ecclesiae a Christo institutae consideretur, statim patebit et congruere quam maxime cum Ecclesiae natura hanc potestatem factam fidelibus, et idcirco saltem probabile esse quod eam Christus fecerit fidelibus. Sane in uno Spiritu in unum corpus baptizati sumus, sumus corpus Christi et membra ex parte (I. Cor. XIII. 15.), singuli alter alterius membra (Rom. XII. 5.) atque ita ut pro invicem sollicita sint membra (I. Cor. XIII. 25.) sub capite Christo, ex quo totum corpus et compactum et connexum per omnem iuncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram (ἐν μέτρῳ) uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in caritate (Ephes. IV. 16.), et sí quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra, si gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra (I. Cor. XIII. 26.). Haec porro tanta consociatio et unitas membrorum inter se exigit ut quidquid per se possunt membra sibi invicem praestare ac communicare, id reapse in hoc corpore Christi valeant sibi mutuo participare, ut pro invicem solliciti sint fideles et augeatur tota societas in caritate. Atqui, ut vidimus, potest iustus per se alteri suas satisfactiones communicare: aequum est ergo censere, voluisse Christum ut reapse in hoc corpore suo haec facultas ad actum reduceretur.

Et re quidem vera cum aliorum bonorum communicationes competant membris huius corporis, nulla est ratio cur haec specialis negetur. Communicationem bonorum supernaturalium haberi constat ex articulo communionis sanctorum. Huius communicationis mentionem facit Apostolus II. Cor. VIII. 14. ubi cum exhortatus sit Corinthios ad eleemosynas largiendas pro christianis Iudaeae, ait: in praesenti tempore vestra abundantia illorum inopiam suppleat, ut et illorum abundantia (quae non poterat esse nisi in spiritualibus rebus) vestrae inopiae sit supplementum, ut fiat aequalitas.

Sicut ergo est in Ecclesia participatio meritorum ut unus alteri mereatur, participatio orationum ut unus pro altero intercedat (cf. catechism. Rom. ad art. 9^m. Symboli), cur negabitur participatio suffragiorum, ut unus pro altero satisfaciat? Unica ratio foret, quia id per se repugnat; atqui id vidimus falsum esse: ergo. « Ad communem hanc quasi rempublicam nostram quisque pro modulo nostro exsolvimus quod debemus, et pro possessione virium nostrarum quasi canonem passionum inferimus. Pariatoria (paritatem faciens: at Du Cange in voce *Plenaria* legit: *parata vero*) Plenaria passionum omnium non erit, nisi cum seculum finitum fuerit ». Ita Augustinus in Psal. LXI. n. 4. enarrans verba Apostoli (Coloss. I. 24.) *ut suppleam quae desunt pressurarum Christi in carne mea.* Ubi vides ab Augustino coniungi passiones sanctorum passionibus Christi ad communem utilitatem totius reipublicae: quam autem utilitatem ex passionibus sanctorum pronum est magis intelligere derivatam communi reipublicae, quam communicationem satisfactionum, quae in passionibus fundamentum habent?

Hanc communicationem Ioannes Chrys. commendabat hom. XLI. in I^m. Cor. n. 5. inquiens: « Ne nos pigeat opem ferre iis, qui excesserunt et pro eis offerre preces; est enim (Missae Sacrificium) propositum orbis terrae commune piaculum. Propterea fidenter pro orbe terrae tunc rogamus et cum martyribus eos vocamus, cum confessoribus, cum sacerdotibus. Etenim unum corpus omnes sumus, etiamsi sint membra membris splendidiora: et fieri potest ut veniam eis omni ex parte conciliemus a precibus, a donis, quae pro eis offeruntur, ab iis qui cum ipsis vocantur. Cur ergo doles, cur luges et lamentaris, quando defuncto potest tanta conciliari venia? »

IV. Haec vero 2° est certa Ecclesiae doctrina, posse alterum pro altero satisfacere, quae doctrina in ipsa disciplina poenitentiae publicae se prodit. Nam utilitas eiusdem ex eo quoque capite non minimum commendabatur, quod luctui et poenitentiae illius, qui poenitentiam professus fuerat, coniungebantur non solum preces sed dolores etiam et poenae ac satisfactiones ceterorum. Ita Tertullianus ritum exponens poenitentiae huius (*de Poenit.* c. 10.) ait: « Inter fratres atque conservos, ubi communis spes, metus, gaudium, dolor, passio, quia communis spiritus de communi domino et patre; quid tuos aliud quam te opinaris? quid consortes casuum tuorum ut plausores fugis? Non potest corpus de unius membri vexatione laetum agere, condoleat universum et ad remedium conla-

boret necesse est. In uno et altero ecclesia est, ecclesia vero Christus. Ergo cum te ad fratrum genua protendis, Christum contrectas, Christum exoras. Aeque (ac) illi cum super te lacrimas agunt, Christus patitur, Christus Patrem deprecatur. Facile impetratur semper quod Filius postulat ». Cum Christus una cum suis membris dicitur pati, lacrimari, dolere, passiones, lacrimae, dolores indicantur Ecclesiae, quibus ea ad remedium poenitentis conlaborat: at Christi passiones sunt satisfactiones pro peccatis: ergo et passiones membrorum suorum, quae ipsius quoque sunt, satisfactio quaedam sunt pro peccatis poenitentium. Ambrosius pariter (*de Poenit.* l. 1. c. 15.) explicans verba Apostoli: *expurgate vetus fermentum;* haec habet: « Et bene ait: *expurgate;* velut enim operibus quibusdam totius populi purgatur et plebis lacrimis abluitur, qui orationibus et fletibus plebis redimitur a peccato (cf. quae dicemus in Appendice §. 11. de fructu huius publicae poenitentiae) et in homine mundatur interiore. Donavit enim Christus Ecclesiae suae ut unum per omnes redimeret ». Cui consonat Caesarius Arelatensis (in homilia 1[a] *de Poenitentia* n. 1.) inquiens: « Et ille quidem, qui poenitentiam publice accepit, poterat eam secretius agere. Sed, credo, considerans multitudinem peccatorum suorum, videt se contra tam gravia peccata solum non posse sufficere, ideo adiutorium totius populi cupit expetere... Nos quod nobis ab aliis fieri volumus, quando poenitentiam publice petere disponimus, hoc aliis toto corde et toto animo impendere festinemus. Quid enim volumus, quando ad poenitentiae remedium pervenire meremur, nisi ut omnis populus pro nobis contendat divinam misericordiam exorare? » Hanc fidem custodivit semper in Ecclesia fidelium sensus, hanc romanus Catechismus indubitate tradidit (*de Sacr. Poenit.* n. 76.) inquiens: « In eo summa Dei bonitas et clementia maximis laudibus et gratiarum actionibus praedicanda est, qui humanae imbecillitati hoc condonavit, ut unus posset pro altero satisfacere ».

V. Perperam vero quis hanc satisfaciendi potestatem pro aliis ita interpretaretur ac si in eo esset sita, quod iustus precibus suis alteri impetrare possit a Deo remissionem poenae. Nam 1° talis impetratio diceretur maxime improprie satisfactio: 2° sensus fidelium abhorret ab hac declaratione; tenemus enim omnes quod sancti in caelo orare possint pro nobis nobisque plurima impetrare, non vero satisfacere pro nobis: quod tamen tenendum esset, si perinde esset impetrare alicui veniam et satisfacere pro eo. 3° Quid hoc est quod Deus dicatur flecti precibus alterius ad remittendam

poenam alicui, et id non praestet propter satisfactiones ab altero oblatas? si primum asseritur, multo magis concedendum est secundum. Verum illud primum aegre intelligitur: Deum nempe absque ulla satisfactione remittere poenam. 4° Tandem id non cohaeret cum reprobatione propositionis Baii 59. quam dedimus praecedenti Thesi. Docemur enim a S. Sede, quod quando per eleemosynas aliaque poenitentiae opera Deo satisfacimus pro poenis temporalibus, offerimus Deo pretium dignum pro peccatis nostris, non solum aliquid facimus, cuius intuitu Christi satisfactio nobis applicetur. Unde liquet in hoc esse sitam rationem satisfactionis ut pretium Deo offeratur pro peccatis. Si ergo et pro aliis satisfacimus, necesse est ut et pro aliis pretium aliquod offeramus: secus negandum foret nos pro aliis satisfacere posse, quod tamen cum Catechismo romano omnes fideles tenent.

VI. At satisfactio, quam iustus pro alio offerat, potest ne esse condigna? De condignitate loquimur in actu primo, quae per se actioni competit, sive deinde acceptetur a Deo, sive non. Porro sicut meritum est condignum quod per se par est exigendo praemio, sic satisfactio erit condigna pro aliqua poena, quae per se par sit exstinguendo debito illius poenae. Atqui talis est satisfactio, quam iustus pro alio offerat.

Nam 1° fac non esse talem: habes manifestam contradictionem, quod nempe quis pro alio satisfaciat et non satisfaciat. Cum enim in satisfactione offeratur pretium Deo pro peccato, si satisfactio non est par per se exstinguendo debito, non est ergo pretium pro illo peccato: si autem non est pretium pro illo, non erit ergo satisfactio: et quia hoc argumentum pro qualibet satisfactione fieri potest, sequitur non vere satisfacere qui tamen dicitur satisfacere. Sane 2° satisfactio, quam iustus offerat pro se, est condigna pro certo debito poenae (Th. praeced.): ergo pariter condigna esse potest satisfactio pro alio. Prob. consequentia. Nam posita communicatione, illud idem ius transfert iustus in alium, quod sibi competeret; si ergo tua satisfactione ius habes ad exstinctionem certi debiti, hoc idem ius habebit alter et sic pro illo satisfactio erit condigna.

VII. Restat quaestio de acceptatione Dei. Certum profecto est Deum non teneri ex iustitia ad acceptandam satisfactionem unius pro alio; nam ius est supremi Principis offensi exigendi satisfactionem ab ipso offensore. Ast ex liberali animo et misericordia promisit ne Deus suaque promissione se obligavit ex fidelitate ad

acceptandas satisfactiones istas alienas? Haec quaestio in duplicem distingui potest. Primo: an promiserit generatim se acceptaturum tales satisfactiones; altera: an promiserit se acceptaturum omnes et singulas satisfactiones a iustis oblatas pro aliis, ita ut idcirco effectus harum satisfactionum, dummodo sint quales oportet, sit infallibilis. Priori quaestioni responsio est affirmativa, eaque iam probata est ex hactenus dictis (n. III seqq.). Si enim Deus voluit talem esse inter fideles communicationem bonorum ut etiam satisfactiones unius valere possent pro alio, hoc ipso promisit saltem generatim se ea acceptaturum et hac promissione se ex fidelitate obligavit.

Sed dissensus est inter theologos quoad alteram quaestionem. Quidam enim negant, effectum talium satisfactionum esse infallibilem; quia, aiunt, Deus non ita promisit ut se obligaverit ad singulos casus, sed facultatem sibi reservavit hanc vel illam satisfactionem reiiciendi prout ipsi libuerit aut aequius iudicaverit. Sane est ne ullum documentum certum promissionis divinae huius, ut infallibiliter satisfactionis pro alio oblatae effectus semper obtineatur? Nemo hactenus illud protulit.

Contra reponit Lugo (*de Poenit.* D. XXVI. n. 5.) communem et veriorem sententiam affirmare quod satisfactio a iusto pro alio oblata prosit ipsi infallibiliter: quam sententiam, ait, sequitur quoque Suarez disp. XLVIII. sect. 3ª n. 3. Hanc sententiam contendit Lugo contineri in verbis Catechismi romani (*de Sacr. Poenit.* n. 61.) quibus dicitur: « qui divina gratia praediti sunt, alterius nomine possunt quod Deo debetur persolvere... Nec de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est, qui in Apostolorum Symbolo sanctorum communionem profitemur ». « Ubi (pergit Lugo) ponderari in primis potest illa propositio universalis: *possunt persolvere.* Nam si iusti possunt, ergo habent in sua potestate id totum quod requiritur ad eum effectum: ergo et acceptationem Dei, quae utique requiritur. Non enim dicimur simpliciter posse id, quod non pendet a nostra sola voluntate, non enim dicitur Petrus posse habere librum Pauli, si, ipso petente, Paulus potest negare. Rursus ponderandum est quod dicitur id contineri in illo articulo Symboli, quo credimus sanctorum communionem: cum enim verba illa non significent communionem possibilem aut conditionatam, si Deus velit, sed absolutam, si in illis verbis continetur haec satisfactio unius pro alio, consequens erit quod haec absoluta sit et non solum sub illa conditione ».

Nulla quidem est hac in re definitio fidei et argumentatio Lugo

non satis efficax videtur. Nam etsi effectus solutionis pendeat quoque ab acceptatione Dei, quae identidem negari potest, verum est semper quod iusti generatim possunt persolvere pro aliis; verumque pariter est hanc potestatem nos doceri illo articulo Symboli, quo pariter docemur posse iustos intercedere pro aliis et pro aliis mereri, licet infallibilis non sit intercessio aut infallibile meritum.

Et sane nonne se obligavit Deus ad exaudiendas preces nostras et tamen haud semper obtinemus quod petimus, etsi bene rogemus? Dices, id fieri cum Deus scit nostrae saluti non expedire quod petimus, aliud vero tum magis conveniens concedere. Bene est. Sed cur non idem valebit in satisfactione, ut Deus alterius pro altero satisfactiones haud recipiat, cum saluti huius magis expedire novit ut ipse solvat de suo, satisfactionem oblatam proinde recipiens pro eo ipso, qui obtulit, vel pro alio? Si illud non impedit quominus dicamus Deum se obligasse ad preces nostras exaudiendas, non video cur istud prohibeat dicere Deum velle aliorum pro aliis satisfactiones recipere et ad id se obligasse.

Ceterum durum videtur, non esse relictum in potestate Dei ut alterius satisfactiones reiiciat et sic, si iusti velint pro aliquo satisfacere suaque opera poenalia offerant, nequeat Deus ab ipso reo exigere, si vellet, propriam satisfactionem.

Rem ergo in medio relinquimus: licet probetur nobis magis sententia negans.

THESIS XL.

Potest Sacerdos et per se debet poenitenti confesso salutares et convenientes satisfactiones iniungere, quae pars sunt integralis Sacramenti atque ex opere operato exstinguunt debitum poenae eisdem respondentis. Non est autem necesse, ut ante absolutionem satisfactio peragatur.

I. Ut possit Sacerdos satisfactiones poenitenti imponere, haec requiruntur: ex parte Sacerdotis quod habeat potestatem imponendi poenas, ex parte vero poenitentis, quod sit dignus poena, sitque subditus Sacerdotis quoad hanc quoque potestatem. Atqui Sacerdos potestatem habet imponendi poenas: nam 1° potestas eius est potestas non solum solvendi sed et ligandi; potestas enim solvendi et ligandi Apostolis collata et ceteris sacerdotibus participata se extendit quoque ad internum conscientiae forum, cum sit

potestas remittendi et retinendi peccata; potestas vero ligandi est potestas quoque imponendi obligationem poenae. 2° Potestas remittendi et retinendi peccata ita semper in Ecclesia intellecta fuit, ut ius haberent Sacerdotes iniungendi salutares poenitentias fidelibus, veniam petentibus: ergo. Quod vero poenitens dignus sit poena liquet ex eo quod remissa culpa manet reatus alicuius poenae temporalis, pro qua satisfacere potest. Quod autem poenitens sit subditus Sacerdoti, etiam prout habet hic potestatem poenam imponendi, patet, quia potestas haec est potestas iudicis, poenitens autem subditus est Sacerdoti prout est iudex: et cum potestas ligandi sit etiam potestas imponendi poenas in foro interno et haec exeri non possit nisi in poenitentem, sequitur hunc esse subditum illi potestati. Potest ergo Sacerdos iniungere poenam seu satisfactiones poenitenti. Quod totum constat ex constanti et universali praxi Ecclesiae, qua modus satisfactionis iniungebatur poenitentibus tum in poenitentia publica tum in privata, ut ex historia antiqui ritus poenitentiae, ex Canonibus poenitentialibus et ex pluribus Patrum testimoniis iam citatis liquet.

II. Dicimus quod debet *per se,* nam per accidens fieri potest ut non debeat, si e. g. poenitens confessus nullam satisfactionem exsequi possit. Verum modo loquimur de eo, quod natura potestatis a Christo institutae ratione sui exigit. Porro haec 1° est doctrina Conc. Trid. Sess. XIV. cp. 8. « Debent ergo Sacerdotes Domini, quantum Spiritus et prudentia suggesserint, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, salutares et convenientes poenitentias iniungere ». Illudque habere prae oculis debent « ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad novae vitae custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem ». Sane 2° id ex eadem memorata praxi probatur; ea enim praxis constans et universalis impositae satisfactionis a ministro absolutionis indicium est manifestum persuasionis, in qua fuit semper Ecclesia, et necessitatis alicuius satisfactionis peragendae a poenitente et obligationis Sacerdotis eam iniungendi. Quod rursus confirmatur a veteribus canonibus iubentibus Sacerdotes imponere huiusmodi poenitentias atque ab omnibus libris poenitentialibus idem praescribentibus. 3° Id quoque colligitur ex natura potestatis a Christo institutae. Etenim *a)* Sacramentum Poenitentiae est institutum ad delendum peccatum: deletio vero peccati non est tantum deletio reatus culpae, sed etiam simul poenae; Sacramentum ergo eo spectat ut peccatum prorsus aboleat deleto reatu omni culpae et poenae. Id

satis indicatur a Tridentino Sess. XIV. cn. 4. dicente: « Si quis negaverit ad integram et perfectam remissionem peccatorum requiri tres actus in poenitente quasi materiam Sacramenti Poenitentiae, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem, quae tres poenitentiae partes dicuntur » etc. Ponit ergo effectum Sacramenti esse integram et perfectam remissionem peccati, ad quam satisfactio quoque concurrit, quae spectat per se ad delendum reatum poenae temporalis; arbitratur igitur Concilium Sacramentum institutum esse ad delendum non solum reatum culpae et poenae aeternae, sed etiam poenae temporalis. Unde cp. 2. non negat Sacramentum Poenitentiae posse producere plenam et integram peccatorum remissionem, sicut baptismus, sed docet quod hic effectus per Sacramentum Poenitentiae obtineri non potest sine magnis nostris fletibus et laboribus: quare poenitentiam dicit laboriosum quendam baptismum. At deleta culpa per absolutionem manet aliquis reatus poenae, qui satisfactione tolli potest: ad integritatem ergo Sacramenti pertinet et illud, quo reatus poenae tollitur, h. e. satisfactio. Haec autem ut sit sacramentalis, debet a ministro Sacramenti imponi; nequit enim actio poenitentis esse sacramentalis nisi subiiciatur potestati clavium. Oportet ergo quod Sacerdos satisfactionem iniungat, ut totus effectus Sacramenti obtineri possit integrumque exsistat Sacramentum. *b)* Christus instituit iudices; voluit ergo ut ii se gererent sicut iudices decet: oportet autem ut iudex reo, qui adhuc alicuius poenae debitor est, solutionem eiusdem iniungat, ergo et Sacerdos satisfactionem imponere debet. Hinc debitum iniungendi has satisfactiones in vindictam criminum colligit Tridentina Synodus ex potestate collata non solum solvendi, sed et ligandi. Praeterea *c)* hae satisfactoriae poenae dum valent ad exstinguendum debitum, eo etiam conferunt magnopere ut in futurum a peccato revocent reddantque cautiores et vigilantiores in futurum poenitentes: « poena enim, ut ait s. Thomas q. XV. a. 1. a culpa futura praeservat; quia non facile homo ad peccata redit, si poenam expertus est: unde secundum philosophum poenae medicinae sunt »: atque insuper eaedem medentur peccatorum reliquiis et vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollunt, ut ait Trid. l. c. Atqui Sacerdos in foro interno non tantum est iudex, sed et medicus, quemadmodum frequenter vocatur a Patribus (Cf. Th. XXXIII. n. V.): oportet ergo ut convenientem et salutarem medicinam exhibeat, iniungendo pro qualitate criminum et poenitentium facul-

tate satisfactiones, quibus utrumque praestetur et expiatio criminis et vulnerum medela.

Hinc liquet cur dicantur satisfactiones *convenientes,* pro mensura scilicet delicti praeteriti quod expiandum est, *salutares* autem pro revocando homines in futurum a peccato.

Dices: poena, quae manet solvenda, est poena alterius vitae; nonne potest iustificatus velle eam ipsam poenam, quam debet, solvere in altera vita? cur tenetur modo satisfacere?

Respondeo: id potius ostendere, haud certum esse quod poena primo et per se debita peccato sit poena alterius vitae. Cf. Thesis XXXVI. in fine. Ceterum postquam Deus etiam in hac vita satisfactionem pro ea acceptat, potest haec satisfactio et ipsa esse praecepta. Potest enim praecipi divino iure actus virtutis. quod et maxime conducit ad emendationem vitae in posterum et ad maiorem conformitatem cum Christo; huiusmodi autem sunt opera satisfactionis. Exegisse vero Deum satisfactionem a suscipientibus Sacramentum novimus ex constanti doctrina Ecclesiae et ex indole quoque Sacramenti.

III. Ex dictis liquet satisfactionem esse partem Sacramenti: actio enim poenitentis ex Christi institutione requisita in suscipiente Sacramentum est eius pars materialis. Atque ita definitum est a Concilio Tridentino Sess. XIV. cap. 4. et cn. 4. Quaestio est utrum sit pars essentialis an tantum integralis. Certum est non esse partem essentialem; illud enim, sine quo Sacramentum esse potest, non est eius pars essentialis, Sacramentum autem vere est cum operatur: atqui certum est Sacramentum producere gratiam etiam antequam satisfactio fiat: ergo. Minor constat ex usu Ecclesiae praemittendi absolutionem satisfactioni, quae absolutio creditur efficax gratiae Sacramentalis statim ac confertur: hic autem usus ne dum communis est et probatus modo a pluribus seculis, sed et antiquitus viguit, ut demonstrabimus in Append. § II. Ratione quoque probatur; quia eo modo se habet satisfactio ad constitutionem Sacramenti, quod est causa remissionis peccati et reconciliationis cum Deo, sicut se habet remissio poenae temporalis, quae est proprius effectus satisfactionis, ad remissionem peccati et reconciliationem, quae est effectus Sacramenti. Atqui remissio poenae temporalis non est essentialis remissioni peccati sive reconciliationi; potest enim vere remitti peccatum, manente adhuc obligatione alicuius temporalis poenae: ergo nec satisfactio est essentialis Sacramento; ideoque, si est pars, non est pars essentialis, sed integralis. Itaque Sacramentum integre acceptum est

institutum ad plenam remissionem peccati; sed sicut in hoc effectu distinguendum est id quod est essentiale, ut remissio peccati sit, et quod est accidentale, ita in causa eiusdem effectus distinguendum est quod est essentiale ad causae ipsius constitutionem, et quod non est essentiale: quod autem essentiale non est, complet tamen constitutionem rei, quae ex pluribus partibus coalescit, illud pars integralis dicitur.

IV. Succedit quaestio de effectu proprio satisfactionis sacramentalis. Licet ipsa sit pars tantum integralis, est tamen pars Sacramenti ex institutione Dei, qui ministro Sacramenti potestatem fecit imponendi poenitenti aliquam satisfactionem iussitque ordinarie eam imponi: ex hoc autem consequitur, quod satisfactio imposita a ministro Sacramenti aliquem effectum certe operetur vi ipsius institutionis divinae; ideoque non tantum ex opere operantis sed et ex opere operato eum effectum producat, ad quem a Deo est ordinata. Hoc enim est proprium institutionis ritus sacramentalis, ut effectum ex opere operato producat; quod autem aliqua pars ritus sit essentialis, aliqua tantum integralis, id discrimen quidem statuit in eo, quod pars integralis adhiberi possit vi ipsius institutionis post obtentum effectum principalem: quoad modum vero producendi, si utraque est pars Sacramenti ex institutione Christi, utraque efficiet eo modo, quo sacramentales ritus solent efficere.

Iam vero certum est 1° effectum proprium satisfactionis sacramentalis esse remissionem poenae temporalis, quae quidem remissio gratia quaedam est, quatenus est beneficium, licet non sit gratia sanctificans. Hic enim est per se proprius finis ideoque effectus satisfactionis, quae proinde non est necessaria in baptismo, quia per ipsum totius quoque poenae reatus tollitur (Sess. XIV. cap. 2. coll. Sess. V. cn. 5. Sess. VI. cap. 14.). Et sane haec pars hunc effectum maxime significat, est enim quaedam punitio peccati, qua compensatio exhibetur iustitiae Dei vindicativae: ergo remissio poenae debitae efficitur ab hac parte, posito quod Sacramenta efficiant quod significant. Quocirca per satisfactionem sacramentalem, praeter eam remissionem poenae, quae responderet ei ex opere operantis, obtinetur ex opere operato remissio poenae eidem respondentis per applicationem satisfactionum Christi, quae virtute illius partis sacramentalis fit: quare, ceteris paribus, maior est remissio poenae obtenta per satisfactionem sacramentalem, quam si non esset sacramentalis. Diximus, obtineri remissionem poenae debitae respondentis illi satisfactioni; non enim est in

potestate Sacerdotis efficere ut quaevis satisfactio sufficiat pro quavis expianda poena ex lege Dei debita: quemadmodum nec iudex delegatus id efficere potest quoad poenas a lege vel Rege statutas. Unde monentur Sacerdotes a Tridentino, ut convenientes satisfactiones, nec leves pro gravibus peccatis imponant: quae monitio inutilis esset, si ea potestas competeret Sacerdotibus. Tollitur ergo reatus illius poenae, quam Deus novit ei satisfactioni respondere.

V. An vero 2° gratiam aliquam sanctificantem confert quoque haec pars ex opere operato? Res est in quaestione posita: in partem affirmantem inclinat Suarez Disp. XXXVII. Sect. 2.; negantem tuetur cum aliis Lugo Disp. XXV. Sect. 1. Et quidem ex eo quod ipsa est pars Sacramenti id non necessario consequitur quod gratiam causet sanctificantem: quia non est necesse ut parti competat definitio et essentia totius, « sicut sanguis (ait idem Lugo ibid.) est pars humanae naturae debuitque a Verbo immediate assumi, et tamen in veriore sententia non est informatus anima rationali, sed pars integrans naturam rationalem ». Cum ergo et satisfactio sit pars integrans Sacramenti pro effectu remissionis plenae et perfectae, quae absolvitur remissione poenae temporalis, necesse non est, ut et ipsa conferat ex opere operato ad productionem gratiae, nam sine gratia interiori potest remitti poena. Sane Sacramentum eatenus confert gratiam quatenus tollit id quod secundum legem ordinariam non tollitur sine infusione gratiae: atqui id quidem verum est quoad culpam, non autem quoad poenam temporalem: cum ergo satisfactio eo spectet ut obtineat remissionem poenae, non est (ait Lugo) « unde colligamus ipsam habere novam virtutem ad conferendam vel augendam gratiam sanctificantem ». Ceterum distinctione aliqua uti licet. Scilicet concedi potest quod si satisfactio praecedat absolutionem, 1° conferat et ipsa ad maiorem collationem gratiae, quatenus se habet ut dispositio: 2° conferat quoque simul cum aliis ad gratiam causandam ex opere operato: tunc enim satisfactio concurrit simul cum confessione et contritione ad gratiam sacramentalem tanquam una pars materiae. Quamvis enim non sit necesse ut ea tota materia sit simul cum absolutione, quando tamen est, tota operatur; concurrit enim ad effectum Sacramenti materia, omnes vero hi actus poenitentis sunt materia. Sicut etsi non sit essentialis alicui organo aliqua pars, quando tamen est, simul cum aliis partibus concurrit cum forma ad actum vitae.

Si autem satisfactio ponatur essentiâ Sacramenti completâ h. e.

post absolutionem, tunc necesse non videtur ut illud seorsim efficiat, quod efficeret simul cum aliis, quodque iam effectum est et ipsa non efficeret nisi prout simul cum aliis partibus integraret materiam, quae concurreret cum forma ad effectum Sacramenti. Et quidem nulla est auctoritas, quae nos cogat hanc efficaciam adserere satisfactioni, tum est praeterea molesta difficultas. Nam si ea ex opere operato gratiam sanctificantem confert, vel confert primam vel secundam: si primam, ergo qui in peccato est, per solam satisfactionem addita attritione poterit iustificari: si secundam, ergo qui in peccato mortali satisfactionem peragit, peccat; nam peccat qui in peccato suscipit Sacramentum vivorum: satisfactio vere ex opere operato conferens gratiam sanctificantem secundam, se haberet ut Sacramentum vivorum. Atque haec de ista quaestione satis.

VI. Heic locus est expediendae quaestioni, quam in Th. XIV. dimisimus insolutam. Nimirum quaeritur, utrum si satisfactio operatur aliquid ex opere operato, oporteat et alios actus poenitentis contritionem et confessionem pariter aliquid efficere ex opere operato quoad remissionem culpae. Respondemus, non videri id necessario esse consequens. Nam, ut iam monuimus, integer effectus Sacramenti in duos partiales distingui potest; quorum alter est remissio culpae ac poenae aeternae, alter remissio reliquae poenae temporalis. Cum hic sit integer et totalis effectus Sacramenti, requiritur pro utroque partiali effectu, qui seorsim obtinetur, aliquod opus operatum: cum autem remissio reliquae poenae obtineatur per satisfactionem impositam potestate clavium, quae tamen sine ipsa actuali satisfactione nequit formaliter concurrere ad remissionem poenae: opus est ut dignitas operis operati in ipsa satisfactione reperiatur. Id vero non valet pro aliis actibus; nam etsi ii solum ut dispositiones concurrant ad gratiam remissionis obtinendam, in absolutione Sacerdotis reperitur efficientia ex opere operato, eademque absolutio formaliter efficit remissionem culpae, quam significat.

VII. Statuimus tandem opus non esse ut satisfactio ante absolutionem peragatur. Id est contra Arnaldum, qui id in *Libro de frequenti Communione* defendit, eiusque sequaces. Propositio Quesnelli 87ª damnata sic habet: « Modus plenus sapientia, lumine et caritate est dare animabus tempus portandi cum humilitate et sentiendi statum peccati, petendi spiritum poenitentiae et contritionis et incipiendi ad minus satisfacere iustitiae Dei, antequam reconcilientur ». Cum opinionem Quesnelli secuti sint Pistorienses,

eos rursus damnavit Pius VI. in Bulla *Auctorem Fidei* n. 35. eorumque doctrinam quatenus ea statuebatur quod « ut vera ratio Sacramenti non nudum nomen servetur, oporteat de via ordinaria ut actus humiliationis et poenitentiae, qui imponuntur per modum satisfactionis sacramentalis, praecedere debeant absolutionem », damnavit « ut falsam, temerariam, communi praxi Ecclesiae iniuriosam, inducentem in errorem haereticali nota in Petro de Osma confixum ». Inter propositiones scilicet Petri Oxomensis proscriptas a Sixto IV. quinta sic habet: « non sunt absolvendi poenitentes, nisi peracta prius poenitentia eis iniuncta ».

Sane 1° rerum naturae non postulant hunc ordinem servari, ut prius satisfactio (alia a contritione et confessione) vel tota vel partialis praevertat absolutionem. Nam *a)* David statim ac ingemuit suumque peccatum Deo est confessus, veniam est consecutus, daturus poenas postea: *b)* ipseque Deus generatim testatur se remittere culpam peccatori statim ac ingemuerit, seu quocumque die conversus fuerit ab iniquitate sua. Ezech. XXXIII. 12.

Et re quidem vera vel est ante remissionem culpae integra exhibenda satisfactio in vindictam criminum, vel solum partialis. Si primum contendis, dicis aliquid quoad praxim impossibile: quis enim novit quantum debeat Deo? si alterum dicis: cum concedas aliquam satisfactionem exhiberi posse post absolutionem, eo ipso concedis non esse ex natura rei ut satisfactio praecedat absolutionem. Aliquam tamen requiri dicis et huius rei alia nequit esse ratio nisi ut aliqua compensatio Deo offenso exhibeatur; verum haec aliqua compensatio sufficienter exhibetur per contritionem et confessionem, quibus et vera conversio eiusdemque probatio continetur.

2° Praxis a tot seculis frequentata (ipsis adversariis fatentibus) in Ecclesia et ab Ecclesia probata ac defensa, oportet ut sit conformis institutioni Christi: agitur enim de administratione Sacramenti, in qua quoad essentialia nequit Ecclesia non sequi voluntatem institutoris.

Sane haec fuit semper ordinaria praxis Ecclesiae; quod enim ex conficta historia veteris Poenitentiae supponunt adversarii, olim per plures annos dilatam fuisse absolutionem sacramentalem saltem publice poenitentibus, eamque datam tantum in fine exactae Poenitentiae, id perperam affirmari ostendemus in seq. App. §. II.

Imo vera satisfactio non nisi a iusto exhiberi potest: constat ex dictis Th. XXXVIII. II. seqq.

Ceterum 3° doctrina Ecclesiae semper est eadem. Docuit autem Tridentina Synodus, iustificatis ordinarie superesse poenas luendas et idcirco obligationem satisfactionis, ideoque posse hominem iustificari quin totum debitum poenae ei remittatur; id ergo tenuit et docuit ab initio Ecclesia: atqui cum hoc dogmate non cohaeret exigere ut poenae debitum solvatur antequam quis iustificetur: ergo.

APPENDIX DE INDULGENTIIS

Cum indulgentiae modus sint quidam, quo satisfactio Deo offertur pro exstinctione debiti poenae, etsi locum habeant extra Sacramentum, opportune tamen de iisdem agitur a theologis post Sacramentum Poenitentiae, ut complectens hoc pacto tractatio omnia, quae ad remissionem pertinent peccatorum, completa censeri possit. Volentes huic muneri, breviter quidem Appendicis instar, facere satis, proponemus primum conceptum Indulgentiae theologis universim communem; de iis enim indulgentiis disputamus, quas generatim doctores et fideles concipiunt, quaeque usu continuo Ecclesiae frequentantur: deinde earundem antiquam praxim investigabimus. Tum afferenda erit demonstratio potestatis exsistentis in Ecclesia easdem impertiendi et simul ostendendum, cui haec potestas competat et quibus conditionibus exercitium ipsius potestatis sit obstrictum. Succedet deinceps quaestio de Indulgentiis pro defunctis, ac tandem de formulis concessionum indulgentiarum.

§. 1.

Conceptus indulgentiae pro vivis.

I. Indulgentia, quae subiective accepta est facilitas animi seu lenitas, ea obiective seu effective sumpta, est gratia quaedam gratuita, venia, remissio (cf. Forcellini ad h. v.). Theologi ipseque Ecclesiae loquendi usus nomen indulgentiae accipiunt effective, eoque significatur quaedam remissio, quae poenitentibus per Ecclesiae auctoritatem datur. Notio indulgentiae, quae a tot seculis in Ecclesia frequentatur, eruenda est (ut bene monet cl. H. Hurter in Theologiae dogmaticae Compendio edit. 2. Tract. IX. c. 6. n. 576.) ex authenticis Ecclesiae monumentis et decretis, quibus addere certe licet doctrinas communiter receptas Scholasticorum.

Itaque si vel levem analysim instituis indulgentiarum, quae a

pluribus seculis in Ecclesia conceduntur, haec apparent elementa: *a)* remissio poenae temporalis debitae Deo, *b)* quae extra Sacramentum datur, *c)* ex thesauro satisfactionum Christi ac Sanctorum, qui in Ecclesia esse dicitur, *d)* auctoritas concedentis, *e)* causa aliqua pia, propter quam indulgentiae conceduntur, *f)* subiectum capax eiusdem indulgentiae. Haec omnia complexus est Clemens VI. in decretali extrav. *Unigenitus, de Poenitentiis et remissionibus.* « Iesus Christus non guttam sanguinis modicam, quae tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse... Exinde ut ne supervacua, inanis aut superflua tantae effusionis miseratio redderetur, *thesaurum militanti Ecclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius Pater...* Quem quidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed *per b. Petrum caeli clavigerum eiusque successores suos in terris vicarios commisit fidelibus salubriter dispensandum* et *propriis ac rationabilibus causis* nunc pro totali nunc pro partiali *remissione poenae temporalis pro peccatis debitae* tam generaliter quam specialiter, prout cum Deo expedire cognoscerent, *vere poenitentibus et confessis* misericorditer applicandum. Ad cuius quidem thesauri cumulum *b. Dei genitricis omniumque electorum a primo iusto usque ad ultimum merita adminiculum praestare noscuntur,* de cuius consumptione seu minutione non est aliquatenus formidandum tam propter infinita Christi, ut praedictum est, merita, quam pro eo quod quanto plures ex eius applicatione trahuntur ad iustitiam, tanto magis accrescit ipsorum cumulus meritorum ».

Et Leo X., in litteris datis ad Cardinalem Caietanum, legatum a se in Germaniam pro causa Lutheri, docet primum, Romanam Ecclesiam ceterarum magistram tradidisse quod Rom. Pontifex Vicarius Christi et Petri clavigeri successor valeat potestate clavium tollere impedimenta, quae prohibent ingressum in regnum caelorum, culpam nempe et poenam, et culpam quidem Sacramento Poenitentiae, poenam vero mediante ecclesiastica indulgentia, idcoque eundem « posse *pro rationabilibus causis* concedere eisdem Christi fidelibus, *qui caritate iungente membra sunt Christi,* sive in hac vita sint sive in purgatorio, indulgentias *ex superabundantia meritorum Christi et Sanctorum,* tam pro vivis quam pro defunctis, *auctoritate apostolica* indulgentiam concedendo, *thesaurum meritorum Christi et Sanctorum dispensare* et *per modum absolutionis* indulgentiam ipsam conferre, vel per modum suffragii illam transferre consuevisse, ac propterea omnes tam vivos quam defunctos,

qui veraciter omnes indulgentias huiusmodi consecuti fuerint, a tanta temporali *poena secundum divinam iustitiam pro peccatis suis actualibus debita* liberari, quanta concessae et acquisitae indulgentiae aequivalet, et ita ab omnibus teneri et praedicari debere ». Habes in his omnia elementa indulgentiarum superius enumerata. Singula enarremus.

II. Et sane indulgentia est remissio quaedam, quae poenitentibus datur: non vero remissio culpae vel venialis, quamvis hoc ultimum Paludanus censuisse videatur (cf. Bellarminum *de Indulg.* L. I. c. 7.). Tenenda est enim communis sententia, quae negat per indulgentiam culpas vel veniales remitti. Et quidem quod non sit solutio a culpa mortali, evidens est; quia ea fieri nequit sine infusione gratiae sanctificantis, quod certe non fit per indulgentiae concessionem. Ad hoc enim ut quis alteri actu suo conferat gratiam, actio sacramentalis requiritur, quae non habet locum cum indulgentia datur. Neque indulgentia est remissio a culpa veniali; ad hanc namque remissionem extra Sacramentum obtinendam aliquis actus eius, qui peccavit, postulatur, qui actus sit vel formalis vel virtualis detestatio culpae: iam vero hic actus, qui a solo poenitente ponitur, non est indulgentia, quae ab altero confertur ei qui reus est; nec remissio culpae, quae sequitur hunc actum, est indulgentia, illa, inquam, indulgentia, de qua loquimur. Est scilicet indulgentia Dei, qui posita ea detestatione, immediate ex se solo culpam remittit; non vero est indulgentia, quam concedit Ecclesia. Quamvis vero in nonnullis veteribus formulis occurrant verba: *a culpa et a poena,* ea tamen deberi quibusdam praeteritorum seculorum quaestoribus affirmat Benedictus XIV. *de Syn. Dioeces.* l. XIII. c. 18. n. 7. Ita sane censuit Clemens V. qui quorundam quaestorum suae aetatis abusus recensens (Clementin. l. V. tit. IX. c. 2.) his verbis eos redarguit: « aliqui ex ipsis eos (eleemosynas largientes) a poena et a culpa, ut eorum verbis utamur, absolvunt ». Verba igitur haec non sunt Ecclesiae concedentis indulgentias, sed imprudentium hominum credulitate fidelium abutentium. Sane Cardinalis Cusanus in Synodo provinciali Magdeburgi ab ipso celebrata dicebat: « Sedes Apostolica sub verbis *a poena et culpa* indulgentias nunquam dare consuevit ». Et Aegidius Carlerius in Syn. basileens. aiebat « non esse communem modum tradendi indulgentias per absolutionem *a poena et a culpa:* sed sub modo *remissionis omnium peccatorum,* h. e. omnium poenarum pro peccatis debitarum aut alicuius partis illarum ».

III. Neque indulgentia est remissio poenae alicuius subeundae,

quam Ecclesia pro peccatis constituerit, ut solum ab hac obligatione erga Ecclesiam quis solvatur. Nam indulgentia datur et iis, qui nullam poenam huiusmodi debent et cum a pluribus seculis canonum poenitentialium disciplina desierit, cuius proinde legibus fideles non tenentur, usus tamen viget indulgentiarum. Aliud vero est si dicas, indulgentias substitutas esse illis poenis per canones statutis (qua de re postea): sicut enim per eas fiebat satis Deo et remissio poenae coram Deo obtinebatur: ita per indulgentiam remissio illius poenae coram Deo dicenda est concedi. Sane indulgentiam non esse relaxationem poenae canonicae tantum, quam Sacerdos vel poenitenti iniunxit vel iuxta canones iniungere debuisset, probat s. Thomas (Suppl. q. XXV. a. 1.) « primo quia est expresse contra privilegium Petro datum, cui dictum est, ut quod in terra remitteret, in caelo remitteretur. Unde remissio, quae fit quantum ad forum Ecclesiae, valet etiam quantum ad forum Dei. Et praeterea huiusmodi indulgentias Ecclesia faciens magis damnificaret quam adiuvaret; quia remitteret ad graviores poenas, scilicet purgatorii, absolvendo a poenitentiis iniunctis ». Et re quidem vera quae foret necessitas thesauri meritorum Christi et Sanctorum ad dandas indulgentias, cuius thesauri ipse Thomas heic mentionem facit, et post eum disertissime et authentice Clemens VI., si solius poenae canonicae obligatio relaxanda esset, manente toto debito poenae coram Deo? Cf. propositionem pistoriensem inferius recitatam. Quid quod auctoritate Martini V. iussi sunt omnes credere « quod Papa omnibus christianis vere contritis et confessis ex causa pia et iusta possit concedere indulgentias *in remissionem peccatorum?* » quae nulla profecto est nisi sit remissio reatus poenae coram Deo. Quocirca damnatus est art. 19 Lutheri: « Indulgentiae his, qui veraciter eas consequuntur, non valent *ad remissionem poenae* pro peccatis actualibus *debitae apud divinam iustitiam* ». Ex quibus omnibus animadversionibus et ex eo quoque quod requiratur pro indulgentia acquirenda, poenitentia coram Deo, constat quod indulgentia sit remissio poenae debitae Deo. Nequit autem esse remissio poenae aeternae, quae nequit remitti nisi remissa culpa, atque vicissim hac remissa, nequit illa manere. Ergo tandem indulgentia est remissio poenae temporalis, cuius obligatio maneat deleta culpa.

IV. Deleta, inquam seu remissa culpa. Nam certum est, manente reatu culpae non posse tolli reatum poenae illi respondentis; quod certum esse dicimus ex fide. De fide est enim, culpam omnem mereri aliquam poenam, Deumque exigere pro quavis culpa aliquam

satisfactionem: absurdum est igitur reatum culpae manere sine reatu poenae, ut proinde quis reus actu sit peccati coram Deo et tamen nullam poenam debeat. Cum ergo indulgentia Ecclesiae non auferat reatum culpae, ut probavimus, sed solum remittat poenam; ut haec remissio valeat, oportet prius culpam esse deletam poenitentia.

V. Iam vero si generatim loquamur, remissio debiti poenae potest non uno modo obtineri. Nam primo ipse poenitens potest actibus suis satisfactionem offerre Deo: et quia vi clavium in Sacramento Poenitentiae cum culpa etiam gradus aliquis poenae temporalis secundum dispositiones poenitentis remittitur, etiam sacramentaliter remissio aliqua poenae temporalis obtineri potest (th. XXXVIII. XL.). Verum indulgentia, quae ab Ecclesia conceditur, non est talis remissio. Non est enim ea remissio, quam actibus nostris meremur: nam ad hanc obtinendam non opus habemus indulgentia Ecclesiae, cum ea remissio merito nostrarum satisfactionum debeatur, nec sit proinde quid pro hac faciat Ecclesia. Neque indulgentia Ecclesiae est remissio sacramentalis. Nam sine actione ulla sacramentali, per modum legis, vigentis quoque post mortem concedentis, dantur indulgentiae, atque dantur ab eo quoque, qui Sacramentum poenitentiae administrare non valet, cuiusmodi foret diaconus electus in Pontificem, vel institutus in Episcopum, et e contrario nullum ius dandi indulgentias agnoscitur alicui competere ex eo tantum quod valeat Sacramentum Poenitentiae plenissime administrare. Est ergo indulgentia remissio poenae temporalis, quae alteri ab altero datur non vi Sacramenti poenitentiae nec actione sacramentali, idcirco extra Sacramentum.

VI. Remissionem vero poenae potest extra Sacramentum alter alteri obtinere duplici modo. Primo quidem quatenus iustus satisfactiones suas pro altero offerat Deo, vel Deum precibus flectat ut huic poena temporalis vel pars eius condonetur a Deo (Cf. Th. XXXIX). Etsi autem hoc pacto habeatur hic effectus quod alteri poena remittitur, non tamen habetur indulgentia, de qua loquimur. Nemo enim dicit iustum satisfacientem vel orantem pro alio dare ei indulgentiam. Alter est ergo modus, quatenus scilicet actu quodam potestatis quis alterum liberet ab obligatione poenae quemadmodum e. g. iudex auctoritative potest condonare poenam reo. Iam vero hic est modus, quo in Ecclesia fidelibus indulgentia conceditur: absolvit scilicet Ecclesia fideles ab obligatione poenae, certis positis conditionibus, potestate, quam credit sibi divinitus competere.

VII. Et sane concessionem indulgentiae esse absolutionem quandam per modum sententiae indicat Alexander III. (c. *Quod autem consuluisti, De Poenit. et remiss.*) docens neminem posse concedere indulgentias nisi propriis subditis, « cum a non suo iudice nullus ligari valeat vel absolvi ». Patet idem praeterea ex discrimine quod statuitur inter indulgentias concessas vivis et concessas defunctis; nam iis, qui amplius haud sunt subditi Ecclesiae, conceduntur solum per modum suffragii.

Haec quidem absolutio non datur per modum particularis sententiae, quae cognitionem causae requirit, sed per modum sententiae generalis, ut valeat in iis omnibus, in quibus debitae conditiones reperiuntur. Et sane cognitio causae nec requiritur pro impositione poenae per sententiam generalem, ut liquet in censuris latae sententiae; multo ergo minus requiritur pro concedendo favore. Sed satis est, quod hypothetice feratur sententia, valitura actu, si debitae adsint conditiones: Deus autem, qui ratam tandem habere debet eam remissionem, novit an exstet necne conditio.

Cum absolutio sit actus potestatis, oportuit hanc potestatem concedendi indulgentiam fieri Ecclesiae a Deo; nisi enim ipse concedat, quis poenam ipsi debitam propter offensam eidem factam remittere praesumat? Idcirco talem potestatem divinitus Ecclesiae traditam fatetur Trid. Synodus in Decreto de Indulgentiis.

VIII. At quaestio est an indulgentia sit tantum absolutio h. e. actus potestatis remittentis poenam, an sit quoque solutio, h. e. exhibitio Deo alicuius pretii seu satisfactionis loco illius satisfactionis, quam deberet ille, cui indulgentia datur. Esse quoque solutionem manifestum est. Nam auctoritas concedendi indulgentias supponit thesaurumme ritorum Christi et Sanctorum, qui fidelibus dispensari dicitur, quatenus ex eo satisfactiones accipiuntur, quae offerantur Deo pro remissione poenae, quam fideles debent. Obtulit quidem Christus omnia sua merita pro nobis, sed eorum applicatio tum sacramentis tum aliis viis tum concessione indulgentiarum fit. Hic est conceptus indulgentiae constans in Ecclesia, ut de thesauro meritorum Christi dispensetur indulgentia. Cuius rei ratio est, quia ex lege Dei nulla remissio fit sine sufficienti satisfactione; quam ergo is non offert qui peccavit, ab altero offeratur oportet.

Exsistentia vero huius thesauri in Ecclesia est profecto credenda. Dudum damnata fuit propositio 17ª. Lutheri: *Thesauri Ecclesiae, unde Papa dat indulgentias, non sunt merita Christi et Sanctorum.* Tum proscripta est propositio Pistoriensium 41. « Item

in eo quod subditur: scholasticos suis subtilitatibus inflatos invexisse thesaurum male intellectum meritorum Christi et Sanctorum, et clarae notioni absolutionis a poena canonica substituisse confusam et falsam applicationem meritorum: *quasi thesauri Ecclesiae, unde Papa dat indulgentias, non sint merita Christi et Sanctorum, falsa, temeraria, Christi et Sanctorum meritis iniuriosa, dudum in art. 17. Lutheri damnata* ».

Quocirca actus potestatis concedentis indulgentiam in eo est ut, cum ei sit concredita dispensatio thesauri, applicet satisfactiones ibi contentas fidelibus, applicet vero non solum quatenus ex potestate administrativa thesauri eas offert Deo, ut fideles remissionem poenae consequantur, quod quidem Ecclesia et pro defunctis praestat, sed quatenus potestate, quam habet in subditos, ita eis Ecclesia remittit poenas, ut tamen simul pro eis offerat Deo merita thesauri huius, sine quibus remissionem illam concedere non valeret. Ita dicendum esse arbitramur ut utraque ratio absolutionis et solutionis vera sit in indulgentia vivis concessa, et sic ea differat ab indulgentia pro defunctis. Quod administrationem enim huius thesauri par est ratio in utraque indulgentia, ut potestas eiusdem administrandi requiratur: neque enim simplex fidelis potest voluntate sua applicare indulgentias defunctis, sed Ecclesiae concessio necessaria est; quia nempe illi soli concreditus est iste thesaurus. Discrimen igitur in eo est, quod erga vivos iurisdictio quaedam exercetur, quae non exercetur erga defunctos, quod explicari quidem censemus eo modo, quo diximus, ut scilicet remittat Ecclesia ex potestate fidelibus poenam simul offerens Deo satisfactiones ex thesauro easque applicans fidelibus, sine qua oblatione et applicatione nulla foret remissio. Ita intelligimus doctrinam Thomae (in suppl. q. XXV. a. 1. ad 2^{m}.): « ille, qui indulgentiam suscipit, non absolvitur simpliciter a debito poenae, sed datur ei unde debitum solvat ». Quae sententia explicari potest verbis Aegidii Carlerii in Concilio basileensi (cf. Mansi. Tom. XXIX. col. 921.): « Indulgentia dicit relaxationem poenae debitae; sed quia oportet ut salvetur divina iustitia et qui peccavit, quia debitor est, solvat aut alius satisfaciat pro eo, per indulgentiam poena peccatorum relaxatur ex hoc quod merita alterius isti applicentur ». Quemadmodum ergo actione sacramentali remittitur culpa ex potestate, sed vi meritorum Christi, quae applicantur poenitenti, ita in concessione indulgentiae remittitur ab Ecclesia poena temporalis ex potestate divinitus accepta in

subditos exercenda, sed ope satisfactionum Christi, quae ab ipso concedente indulgentiam oblatae Deo applicantur fidelibus. Ceterum de thesauro rursus in §. 3°. redibit sermo.

IX. Integrum est ne igitur Ecclesiae potestate sua uti et remissionem a debito poenae concedere cui et quomodo velit? Profecto non, quemadmodum neque remissionem a culpa hoc pacto impertiri valet. Cum autem Ecclesia domina non sit, sed solum administratrix thesauri meritorum Christi, evidens est, ei non licere pro lubitu illud dispensare, sed oportere causam praesto esse, quae Domino probari possit, ut rata ab ipso habeatur haec dispensatio. Requiritur scilicet aliqua causa finalis pia seu aliquod bonum, cuius consecutio, ratione habita divinae gloriae et eorum, quae a nobis Deus, secundum ordinariam providentiam, exigit, censeatur vel aeque vel magis accepta Deo quam personalis satisfactio, quam fideles exhibeant ipsi pro suis peccatis. Haec quidem causa potest esse quoque poenitentia aliqua seu satisfactio pro peccatis offerenda Deo, ad quam certis praescriptis operibus Ecclesia hortetur fideles promissa remissione ceterae poenae, quam suis operibus redimere non potuerunt: verum haec non est causa necessaria concedendae indulgentiae; etenim causae pietas, auctore s. Thoma (suppl. q. XXVI. a. 2.), comprehendit honorem Dei et proximi utilitatem. Sane alia bona occurrere possunt, quae satisfactio per se non sint et ad divinam gloriam aeque aut magis conducant: cuiusmodi foret caritas in pauperes, erectio hospitalium vel Ecclesiarum, liberatio terrae sanctae, professio publica fidei actu speciali exhibita et huiusmodi. Sane plurium causarum Ecclesiam rationem habere in largiendis indulgentiis manifestum est ex ipsa praxi. Imo causa idonea largiendae indulgentiae est quoque remuneratio pro benefactis praeteritis meritisque erga Ecclesiam, idque frequentari advertit Lugo (*de Poenit.* disp. XXVII.).

X. Quod quidem facile intelligitur, si penitius quis scrutari velit naturam indulgentiae, seposito quodam praeiudicio, quo non paucorum mentes occupari videntur. Sunt enim qui censeant remissionem poenae, quam Ecclesia concedit, eam esse, quae meritis respondet operum, quae fiant pro lucranda indulgentia. In quo conceptu si quid est veri, illud in eo tantum est, quod exsecutio operum praescriptorum est conditio necessaria, qua te ad poenae remissionem obtinendam disponis, causaeque rationem habere possunt cur tibi remissio poenae concedatur. Ceterum remissio poenae quam Ecclesia concedit, non ea est, quae respondet merito operum tuorum; nam, ut iam monuisse me memini, eam tute tibi ipse

acquiris nec opus habes ut eam ab Ecclesia obtineas, quae idcirco neque eam tibi dare potest; nam nequit concedi alicui remissio poenae, quam ipse non debet. Remissio scilicet poenae per indulgentiam effectus est actus potestatis Ecclesiae absolventis a reatu poenae cum dispensatione thesauri talisque actus vi sua est efficax; quocirca ex opere operato confertur per indulgentiam Ecclesiae remissio poenae. Non ergo pro concessione indulgentiae exigenda est satisfactio a fidelibus pro ea poena quae remittitur. Tenenda est scilicet doctrina s. Thomae (l. c.) quod « causa remissionis effectiva non est vel devotio vel labor aut datum recipientis indulgentiam aut causa pro qua datur indulgentia », sed auctoritas dispensantis thesaurum. Restat proinde ut debeat causa aliqua pia exsistere, propter quam Ecclesia valeat hanc exercere potestatem: quae quidem causa multiplex esse potest atque potest esse quoque satisfactio quaedam offerenda Deo ita ut reliquum poenae, pro quo non satisfacis, remittatur ab Ecclesia; quae idcirco hoc beneficio te alliciat ad praestandum opus illud satisfactionis, quod Deo gratum est: sed non est haec unica causa pia, propter quam dispensari thesaurus Ecclesiae potest, quia non est illud unicum opus Deo gratum Deique honorem promovens et gloriam animarumque salutem.

XI. Ex declaratione hactenus tradita indulgentiae patet quodnam sit subiectum capax eiusdem. Oportet nimirum primum qui indulgentiam lucraturus est, esse Ecclesiae membrum, ut non solum baptizatus sit, sed actu pertineat ad unitatem Ecclesiae. Baptismum requiri patet; quia potestas ecclesiastica ligandi et solvendi non exercetur nisi in subditos: oportere autem esse actu Ecclesiae membrum rursus patet, quia indulgentiarum beneficium spectat ad communionem sanctorum, cuius participes non sunt qui sive per apostasiam sive per excommunicationem sunt avulsi ab Ecclesia. Requirunt deinde theologi statum gratiae. Nonnulli quidem theologi aliter censuerunt quod spectat ad remissionem poenae debitae mortalibus iam remissis, cum non videatur repugnare quod Deus conferat hoc beneficium etiam peccatoribus, quibus alia potiora, ut sunt gratiae actuales, concedit. Communior est tamen Theologorum sententia statum gratiae pro obtinenda indulgentia exigi: hisque argumentis ducuntur, primo quod Ecclesia affirmat indulgentias ex thesauro concedi poenitentibus, contritis aut confessis: verum in concessione indulgentiarum partialium haec conditio non solet opponi: iure vero apponitur indulgentiis plenariis, quas repugnat reum mortalis peccati obtinere.

Deinde advertunt, reum peccati mortalis et inimicum Dei dignum haud esse ut aliqua poena ei remittatur, qui aeternam e contrario debet. Sed quia temporalis poena debita peccatis iam remissis distingui potest a poena aeterna debita novo peccato, sicut diversus est titulus debiti, et in indulgentia non agitur de remissione, quam quis per actus suos mereatur, sed quae ei propter aliquam piam causam concedatur ab alio, et quia per se (quod probabilius saltem censemus cf. dicta Th. XVIII. pag. 230.) posset patiente peccatore desinere debitum prius, manente altero, nondum mihi evidens est non posse per indulgentiam condonari peccatori poenam temporalem debitam peccato alteri iam remisso, cum praesertim opera requisita pro obtinenda indulgentia valeant etiam facta in statu peccati. Postulatur quidem ut in fine operum, quando effectus indulgentiae applicandus est, sit status gratiae, sed hoc ideo quia pro obtinenda indulgentia gratia requiritur, quod certe valet in plenaria indulgentia: at an idem valeat in partiali, id est de quo dubitamus. Ceterum tutius putamus sequi sententiam communiorem.

Quoad hanc conditionem, qua requiritur ut saltem in fine operis praescripti habeatur status gratiae, monet Lugo (l. c. n. 84.) quod per se « certum videtur quod Pontifex potest differre effectum indulgentiae usque ad primam iustificationem sequentem. An vero de facto talem intentionem habeat, verius videtur, nisi explicet in ipsa indulgentia, mentem Pontificis non esse, differre ».

XII. Quaeritur an intentio lucrandi indulgentiam sit necessaria. Fatetur idem Lugus (ibid. n. 81.) se non invenire rationem convincentem ad dicendum, quod necesse sit scire vel intendere lucrari indulgentiam. Nam quemadmodum fructus suffragiorum, quae alter mihi applicat, sive sint ex opere operantis, sive ex opere operato ut in Missa, mihi ignoranti etiam et non intendenti applicantur, ita et remissio poenae facta voluntate Ecclesiae, dummodo conditioni factum sit satis, quam ipsa requirit, applicabitur. Et sane indulgentia non est ex iis privilegiis, quae exsecutioni mandentur ab ipso privilegiato, sed erga eas fidelis, completa conditione, passive se habet, eo qui indulgentiam concedit, pretium solvente Deo et absolvente fidelem. Cf. dicta in *Opere Th. Mor.* Ballerini V. 5. *de Indulgentiis* nn. 26. seqq. Sane res ita se habet cum Rom. Pontif. indulgentiam moribundo concedit iam sensibus destituto.

XIII. Ex hactenus declaratis censemus conceptum hauriri posse indulgentiae pro vivis (nam de indulgentia pro defunctis postea loquemur), cuius usus a tot seculis viget in Ecclesia. Ipsam id-

circo definire licet ut sit: *Remissio poenae temporalis debitae Deo, quam Ecclesia ex thesauro meritorum Christi et Sanctorum subditis suis concedit extra sacramentum per potestatem solvendi sibi divinitus factam.* Huc redit definitio, quam prae aliis paululum obscurioribus probat Albertus M. in IV. D. XX. a. 16. inquiens: *indulgentia est remissio poenae iniunctae ex vi clavium et thesauro supererogationis perfectorum procedens:* cui consentit Alexander Alensis in *Summae* p. IV. q. 23. Cf. Suarez *de Poenit.* D. LIX. Lugo *de Poenit.* D. XXVII. Bellarminum *de Indulgentiis* l. I. Hurter *de Indulgentiis* l. c.

§. II.

De usu antiquo Indulgentiarum.

I. Cum quaeritur, an usus concedendi indulgentias sit antiquus in Ecclesia, videndum est accurate quid quaeratur. Non est enim quaestio de modo accidentali, qui varius esse potest secundum diversas aetates, sed de ipsa essentia seu substantia rei. Porro essentia rei est in hoc, quod indulgentia sit remissio poenae temporalis Deo debitae facta iusto extra sacramentum auctoritate Ecclesiae ex thesauro meritorum Christi et Sanctorum. Liquet id ex conceptu eiusdem superius explicato. Si ergo talis remissionis usus antiquus est, indulgentiarum usus antiquus est in Ecclesia.

Adverte tamen, quod etsi non probaretur antiquitas huius usus, imo si probaretur eiusdem novitas, nullum tamen verum praeiudicium crearetur contra auctoritatem insitam ab initio Ecclesiae concedendi indulgentias. Nam non est opus ut cum potestate exsistat simul exercitium eius, tum si rei naturam per se spectes tum speciatim si huiusmodi exercitium non est necessarium societati sed solum utile, ita ut ex certis rerum et personarum adiunctis definire oporteat an expediat necne huiusmodi exercitium. Id videre est in usu aliorum quoque iurium Ecclesiae, idemque valet in usu potestatis concedendi indulgentias, qui usus utilis quidem est et salutaris (Conc. Trid. sess. XXV.), sed non necessarius, ut Ecclesia sit populusque fidelis rite gubernetur. Nam remissionem poenae temporalis aliis etiam viis obtinere licet, fierique potest quod identidem conducat permittere, ut suis ipsi satisfactionibus solis fideles nitantur eam sibi comparare.

II. Ut igitur ostendamus historice antiquitatem indulgentiarum, placet primum afferre eam indulgentiam, cuius historicam veritatem quidam negarunt, quidam modestiores in dubium vocarunt.

Ea est indulgentia stationum Romae, quam concessisse ferunt Gregorium M. qui certe stationes in Urbe ordinavit. Eam refert s. Thomas in IV. d. XX. q. 1. a. 3. ql. 2. et ante eum Gulielmus Altisiodorensis in *Summa* l. IV. tract. 6. c. 6. Clamat Morinus (*de Administ. Sacramenti Poenit.* l. X. c. 20. n. 10.) testibus adeo aetate dissitis, qui critica non adeo valebant, credendum haud esse, cum nihil de hac re in tot epistolis et sermonibus Gregorii appareat. Verum arbitramur, tot coniecturas praesto esse, ut id verisimillimum sit quod sec. XIII. Scholastici affirmabant. Quas coniecturas, cum et ipsae per se solae argumentum praebeant usus indulgentiarum, quem quaerimus, non supersedebimus afferre.

III. Sane primo recolendum est, huius indulgentiae a Gregorio M. concessae mentionem quoque facere Bonifacium VIII. qui ita ad testimonium provocat antiquitatis, ut non directe de ipsa re dubitet et is argumento etiam saltem probabili innitatur, quo facti antiquitas ostendatur. Sic enim loquitur in Bulla *Sublimi.* « Sollicita meditatione discutimus, qualiter b. Gregorius pluribus Urbis Ecclesiis primo, *prout tradit antiquitas*, et alii postmodum Romani Pontifices praedecessores nostri diversorum tenorum stationarias indulgentias concesserunt ». Ubi vides id, quod antiquorum testimonio probatur, non esse proprie hoc quod scilicet Gregorius stationarias indulgentias concesserit, sed quod *primus* fuerit in iis concedendis, qua in re si adversarii dicant falsos esse antiquos quatenus alii ante Gregorium idem concesserint, haud aegre feremus. Praeterea hoc antiquitatis testimonium confirmat Bonifacius praxi subsequentium Pontificum praedecessorum suorum, quos affirmare omnes post Thomam exstitisse non solum foret divinatio quaedam, sed adversaretur etiam iis, quae ex certis testimoniis mox afferemus. Nunc advertimus quod indulgentiae Gregorio tributae partiales erant, quoniam Bonifacius eas confirmans addit unum annum et quadraginta dies de iniunctis poenitentiis in Bulla citata (Cf. Theodorum a Spiritu S. *Tract. dogm. morali de Indulgentiis* p. II. a. 1. § 3°). Quales fuerint istae indulgentiae gregorianae colligere se posse putat Eusebius Amort (*Theol. Moral.* Tract. XIII. § 14. q. 11. not. 5.) ex quodam caeremoniali romano Gregorii X. relato a Mabillonio in Musaeo italico Tom. 2°. Sunt omnes partiales quorundam annorum et quarundam quadragenarum.

IV. Iam vero nihil esse cur miremur has stationarias indulgentias concessas fuisse a primo Gregorio haec certe suadent. Sane iam a sec. VII. peregrinatio Romam « magnae virtutis aestima-

batur », ut ait Ven. Beda *Hist.* lib. IV. c. 23. et iam tum persuasio erat populi Christiani, quod euntes Romam ad Apostolorum limina seu visitantes Apostolorum basilicas consequerentur veniam peccatorum. Testis huius persuasionis est sec. VII. s. Wilfridus episc. Eboracensis, natus anno 634. de quo adhuc adolescente auctor eius vitae ait: « post circulum annorum, suggerente Spiritu S., appellare et videre sedem Apostoli Petri et Apostolorum principis, adhuc inattritam viam genti nostrae tentare in cor adolescentis ascendit, ab ea omnem nodum maculae solvendum sibi credens et beatitudinem benedictionis accipiendam » (cf. eius vitam relatam a Mabillonio sec. IV. Bened. p. 677.). Testis sec. VIII. est Abatissa Cangyth scribens ad s. Bonifacium: « Notum tibi facere volumus, frater Bonifaci, quia multum temporis fluxit, ex quo desiderium habuimus, sicut plurimi ex necessariis nostris et cognatis sive alienis, quo quondam orbis Dominam peteremus et ibi peccatorum nostrorum veniam impetraremus, sicut alii multi fecerunt et adhuc faciunt, et ego maxime quo aetate provectior sum, et multo plura in vita mea commisi et perpetravi » (Inter epistt. Bonifacii epist. 30. Migne V. 89. col. 726.). Testis sec. X. est. s. Wiborada, defuncta anno 925. quae (ut scribit in eius vita n. 8. Hartmannus cf. sec. V. Benedict. Mabillonii.) « cepit inter haec fratrem quotidianis monitis perurgere, ut, quia scirent b. Petro Apostolorum Principi commissam esse curam dominici gregis, clavés regni caelestis cum potestate ligandi solvendique contraditas, eius aliorumque sanctorum limina Romae debeant visitare ». Testis eodem seculo s. Uldaricus, Augustanus Episcopus, qui anno 971. « venit ad limina Apostolorum Petri et Pauli Romam et gratissimorum emolumentorum ac indulgentiarum dona accepit » ut ait Gerhardus in eius vita (Migne V. 135. c. 1042). Seculo XI. testis est Rex Anglorum Canutus, qui anno 1027. suscepto romano itinere sic scribebat Roma ad suos Anglos (apud Ioannem Malmesburiensem in *Gestis Regum Anglorum* l. II. § 183.): « Notifico vobis noviter me ivisse Romam, oratum pro redemptione peccatorum meorum... Et ideo hoc maxime patravi, quia a sapientibus didici s. Petrum Apostolum magnam potestatem accepisse a Domino ligandi atque solvendi clavigerumque esse regni caelestis, et ideo specialiter eius patrocinium apud Deum expetere valde utile duxi ». Pro seculis sequentibus adverte quid in sua Bulla Iubilaei testetur Bonifacius VIII.: « antiquorum, ait, habet fida relatio, quod adscendentibus ad honorabilem basilicam Principis Apostolorum de Urbe, concessae sint magnae remissiones et indulgentiae peccatorum ». Et sane eo

anno 1300. confluxus universis ex partibus orbis populi christiani Romam non contingit propter indictum a Romano Pontifice Iubilaeum, sed e contrario ideo sollemni modo per Bullam eo anno iam ineunte h. e. die 22. Februarii Indulgentias Iubilaei sanxit ac publicavit Bonifacius, quia sub initium eiusdem anni, stupente Romano Pontifice remque insolitam mirante, maximus christianorum concursus factus est Romam, ac ipso Bonifacio sciscitante huius rei causam, responsum datum est a quodam sene, qui testatus est patrem suum Romam venisse praecedente anno 1200. sibique filio suo praecepisse ut proxime futuro anno centesimo Romam pergeret ad Indulgentiam lucrandum; cuius senis testificationi consenserunt duo alii senes ex Gallia aliique provectae maxime aetatis idem affirmantes. Et re quidem vera alium Iubilaeum celebratum esse Romae ante Bonifacium testatur Albericus Monacus trium fontium in Galliis defunctus, ut videtur, circa annum 1241., qui in suis Chronicis ad annum 1208. ait: « dicitur quod annus iste quinquagesimus seu Iubilaeus et remissionis in curia romana sit celebratus » (cf. de hoc testimonio disputantem Fr. Ant. Zaccaria in Opere *l'Anno Santo* lib. I. c. 1.). Non erat ergo cur quidam inter Protestantes doctor (Chamierus in sua Panstratia Tom. III. l. XXIV. c. 5.) pompam eruditionis facere vellet, monens Bonifacium fuisse primum, qui Iubilaeos seculares statuerit ad morem ludorum secularium.

V. Ex his omnibus una collatis patet antiquam esse praxim peregrinationis ad basilicas Apostolorum Urbis pro consequenda peccatorum venia, hanc veniam peccatorum fuisse remissionem poenae coram Deo, quae speciali modo h. e. plene centesimo quoque anno ab Innocentii III. aetate saltem obtinebatur: indulgentiam quidem eiusdem rationis ac illam, quam Bonifacius VIII. confirmavit et in perpetuum sanxit plenissimam pro anno Iubilaei, quae pro certa causa pia, nempe quarumdam ecclesiarum visitatione, concedebatur. Haec autem est ipsa indulgentia, quae a non paucis seculis in usu est. Iam vero indulgentias illas iam a seculo VII. annexas visitationi Ecclesiarum Urbis certe Romani Pontifices concesserant: quid ergo mirum si Gregorius M. stationum indulgentias indulsit?

VI. Rursus sec. IX. Sergius II. qui anno 847. defunctus est, concessit visitantibus Ecclesiam s. Sylvestri et Martini, in festivitatibus plurium sanctorum, omni anno indulgentiam trium annorum et trium quadragenarum. Id testatur marmorea tabula eo tempore scripta et in ea Ecclesia collocata, quam refert Baronius

an. 847. Aiunt, certum haud esse quod illa tabula aetate ipsius Sergii posita fuerit, forte quidam recentiores ad venerationem suis reliquiis conciliandam collocari curarunt. Nam tunc temporis huiusmodi indulgentiae non erant in usu, quarum vix sec. XI. incipit praxis apparere. At etsi aetate sequenti affixa tabula fuerit, quid difficultatis in eo est ut credamus ea aetate per certam traditionem aut alia monumenta scripta notum fuisse quid Sergius fecerit? Quod vero supponitur, praxim harum indulgentiarum seculo tantum XI. cepisse, id, nisi res ipsa cum certa quadam ratione eam probandi confundatur, et gratuitum et falsum est, ut constat ex modo disputatis. Imo ex illo ipso seculo IX. monumentum exstat, quod hanc eruditorum imaginationem reiicit. Sacramentarium scilicet Vallicellianum sec. IX. exaratum, in quo occurrit concessio indulgentiae dierum et annorum, cuius mentionem facit Mabillonius in suo Musaeo italico, quod et Papebrochio suasit ab ea communi sententia eruditorum discedere. Cf. in eius Paralipomenis Diss. 29.

Ut alias sequentis aetatis indulgentias promamus, anno 1048. Leo IX. iis, qui convenerant ad consecrationem metropolitanae bisuntinae a se peractam, tertiam partem poenitentiae suae condonavit.

Anno 1073. Gregorius VII. sic scribebat ad Remedium episc. Lingonensem: « Absolutionem peccatorum tuorum, sicut rogasti, auctoritate Principum Apostolorum Petri et Pauli fulti, quorum vice quamvis indigni fungimur, tibi mittere dignum duximus, si tamen bonis operibus inhaerendo et commissos excessus plangendo, quantum valueris, corporis tui habitaculum Deo mundum templum exhibueris » (Migne V. 148. col. 317.). Idem Gregorius an. 1079. Monachis Massiliensibus, ut eos consolaretur, sic scribebat: « Ex hoc, auctoritate b. Petri Apostolorum principis, nobis valde indignis commissa, indulgentiam omnium peccatorum vestrorum promittimus, et absolutionem cum benedictione concedimus ». Satis constat, quod cum ferretur in absentes, ea absolutio non erat a culpa seu sacramentalis (cf. Th. XIII.). Adnotare heic iuvat ex Memoriali Indiculo veteris consuetudinis concedendi indulgentias (V. Card. Thomasii oper. T. VII. opusc. 11.), quod Petrus Urbevetanus episc. et Papae Vicarius in Urbe sub Urbano V. in suis mss. scholiis ad librum Pontificalem, in gestis Gregori VII. haec scribit de formula remissionis *omnium peccatorum:* « de ipsa canones non loquuntur, nec in Urbe scripta sub tali forma aliqua reperitur, prout inquiri fecit Urbanus Papa V. ». Deinde locutus

de plenis indulgentiis oretenus tantum concessis Ecclesiae s. Mariae de Angelis prope Assisium, s. Mariae prope Aquilam et s. Mariae Urbis Veteris subdit: « de quibus quidem Indulgentiis vidi turbatum dominum Urbanum V. cum erat in Italia, dicentem etiam non valere: et alioquin habuit dicere, quod ipsas volebat annullare ». Cum haec formula: *plena imo plenissima venia omnium peccatorum* occurrat in Bulla Bonifacii VIII. pro Iubilaeo, neque haec potuerit ignota esse Urbano V. evidens est quod Urbanus V. nec reprehendit simpliciter formulam: *omnium peccatorum remissionem* neque simpliciter concessionem eiusdem. Nam dicitur ei displicuisse id quod scriptum non reperiebatur: atqui in Bulla saltem Bonifacii ea formula scripta exstabat, nisi dicas aliud esse *veniam*, aliud *remissionem*. Censemus ergo, improbasse Urbanum V. concessiones huiusmodi plenarum indulgentiarum ex causa levi, cuiusmodi ipsi videbatur visitatio earum Ecclesiarum: in quibus iudiciis ferendis homines sanctissimi quoque et prudentissimi, prout huius vel illius circumstantiae ratio habetur, variare solent.

Anno 1096. Indulgentiam plenariam Urbanus II. concessit pro expeditione Terrae sanctae in Conc. Claromontano, indulgens, « *ut iter illud pro omni poenitentia reputetur* ». Eugenius III. qui sedit ab anno 1145.-55. concessit indulgentiam quorundam annorum et dierum venientibus ad sollemnitatem basilicae vaticanae (cf. V. Thomasium l. c.).

Anno 1121. Callistus II. concessit Anglis peregrine bis euntibus ad Sanctum dictum (Iacobum Compostellae, ait Baronius ad hunc annum) idem benedictionis commodum, quod haberent qui semel Romam irent. Cf. Baronium ibid.

Urbanus III. pariter anno 1185. consecrata Ecclesia Parthenonis b. Mariae de Epeia Dioecesis Veron. concessit « omnibus ad anniversarium illius dedicationis diem advenientibus unum annum et 40. dies vere poenitentibus et confessis de iniuncta eis poenitentia criminalium, et quartam partem venialium » (cf. Glossarium du Cange mediae et infimae latinitatis, edit. Maurin. v. *Indulgentia*).

In Ecclesia s. Petri Romae, aetate s. Thomae, erat indulgentia 40. dierum visitantibus eam (Suppl. q. XXV. a. 2. ad 4[m]).

Sic sequentes Pontifices partiales indulgentias pro opportunitate concedere perrexerunt, quorum iudicium leges sis penes Thomasium l. c. ut nimia liberalitas Bonifacii IX. qui anno 1379. Pontificatum suscepit, notetur a s. Antonino (in 3[a]p. Hist. tit. XXII. c. 3.) dum haec scribit: « et replevit orbem terrarum indulgentiis plenariis ita ut parvae Ecclesiae in suis festivitatibus parvo pretio

eas obtinerent pro porrigentibus manus adiutrices in subsidium earum; eas tamen circa finem sui Pontificatus omnes, quas contulerat, revocavit » in favorem scilicet basilicae s. Pauli iuxta Urbem, ut eleemosynae fidelium ad reparationem tecti eiusdem converterentur, ut narrat idem Antoninus. Quae quidem causa pro largienda indulgentia fidelibus congrua satis erat.

VII. Adverte quod a sec. VII. deinceps usque ad medium saltem sec. XIV. indulgentiae, quarum memoria superest, solebant fere semper concedi *de iniunctis poenitentiis:* cuius concessionis sensus non is erat ut sola obligatio poenitentiae iniunctae solveretur. Id sane falsum esse plura ostendunt; primo quidem eo quod formula hac etiam nostra aetate adhibeatur, cum tamen certa sit intentio concedentis indulgentias has, concedendi remissionem poenae coram Deo. Deinde cum haec formula vel sola adhiberetur, doctrina erat communis theologorum concedi per indulgentiam remissionem poenae debitae Deo: haec ergo est legitima eius formulae interpretatio. Et re quidem vera poenitentiam iniunctam a Sacerdote in Sacramento nulla auctoritas in terris directe potest solvere, quoniam sententia confessarii est in terris inappellabilis; potest vero indirecte, ablato scilicet fundamento, cui innititur sententia Sacerdotis, quo posito ius habet obligandi poenitentem ad poenitentias peragendas (cf. Lugo D. c. Sect. 2.): hoc autem fundamentum est debitum poenae erga Deum: hoc si tollatur, remanet per se liber poenitens a poenitentia iniuncta. Verius *poenitentiae iniunctae* non sunt poenitentiae iniunctae a Confessario, quae pro integritate Sacramenti implendae sunt, sed iniunctae a canonibus antiquis, ut idcirco per indulgentiam ea poena remitteretur, cuius solutionem poenitentiae illae canonicae meruissent.

Quocirca perpendendum est, ea aetate a sec. VII. usum incepisse redemptionis poenitentiae canonicae, qui usus usque ad initium sec. XIII. perduravit, quandiu scilicet canones poenitentiales vigorem practicum obtinuerunt in foro sacramentali: qua de re cf. Morinum lib. X. cc. 16. seqq. Haec porro redemptio, facta auctoritate Ecclesiae, erat commutatio quaedam poenitentiae gravioris in leviorem, cum eodem tamen beneficio remissionis debiti poenae, quae proinde remissio, facta commutatione, gratis ex parte concedi ab Ecclesia credebatur. Nihil igitur prohibebat quod poenitentiae canonicae commutarentur in alia opera e. g. visitationis Ecclesiarum, eleemosynae in usus pios, atque haec agentibus concederetur remissio poenae, quae responderet uni, duobus, tribus annis transactis in poenitentia canonica. Notionem hanc commutationis seu

redemptionis poenitentiae canonicae habes in indulgentia Urbani II. pro cruce signatis, cum dicitur quod illud iter pro omni poenitentia reputetur. Ceterum quia multiplex causa est concedendi indulgentias, non opus semper fuit ut indulgentiam largiretur Ecclesia in eo casu tantum quod aliqua poenitentia exerceretur, etsi ea nunquam excludatur.

VIII. Reliquum est ut videamus, an prioribus seculis ante VII^{m} usus hic exstiterit concedendi indulgentias. Censemus demonstrationem huius rei idoneam esse, quam affert Eusebius Amort in suae Historiae Indulgentiarum Dissertatione praeliminari §. 2° seqq. Demonstratio sequentibus conficitur animadversionibus. Supponimus ritum poenitentiae publicae, quem repraesentant antiqui libri aut ordines poenitentiales, exhibere quoad substantiam eundem ritum, qui prioribus seculis vigebat, seu illum fuisse huius continuationem, quod nemo eruditorum negavit. Ex ritu igitur iis in libris contento licebit argumenta sumere pro nostra quaestione. Itaque sic expoliendam arbitramur demonstrationem laudati Theologi. 1° In fine poenitentiae publicae, cum reconciliabantur poenitentes in Coena Domini, absolutionem eis Episcopus impertiebatur. Haec vero absolutio erat ab aliquo vinculo coram Deo: nam orationes et preces fundebat Episcopus Deo ut poenitentem solveret, similesque erant formulae huius absolutionis illis, quibus dabatur absolutio a peccatis. Non proinde 2° erat haec absolutio a debito peragendae poenitentiae, quam Ecclesia imposuerat; nam, praeter argumentum nunc allatum, tales absolutiones iis quoque adhibebantur qui plene functi essent poenitentia praescripta; in his autem remissio poenitentiae iam peractae non habebat locum. Et sane absolutio, quam dabat Episcopus, erat absolutio a peccatis: *Omnipotens Deus,* aiebat, *qui b. Petro Apostolo suo ceterisque discipulis suis suam licentiam dedit ligandi atque solvendi, ipse vos absolvat ab omni vinculo delictorum, et quantum nostra fragilitas permittit, sitis absoluti ante tribunal Domini nostri Iesu Christi habeatisque vitam aeternam et vivatis in secula seculorum, intercedente b. Dei Genetrice Maria cum omnibus Sanctis. Amen.* (Cf. Antiquos Poenitentiales penes Morinum in fine operis *de Administr. ss. Poenit.* et Martene *de Antiquis Ecclesiae ritibus*). Porro 3° haec absolutio, etsi identidem fuerit, universim tamen non erat absolutio a reatu culpae. Etenim non erat absolutio sacramentalis; nam dabatur generatim ab Episcopo iis, quorum confessiones non audiverat, sed qui e contrario aliis h. e. presbyteris confessi antea fuerant. Audi quid occurrat in Ord. XIX. relato a Marthene. « Sacerdotes, quibus

impositum est poenitentium confessiones audire, audiant illas in Ecclesia vel in alio loco ad id deputato, et qualiter in transacta poenitentia se gesserint qualiterque iniunctas sibi poenitentias observaverint, diligenter inquirant. Auditis itaque confessionibus, Episcopus ante horam sextam examinet cum Sacerdotibus ipsis diligenter qui digni sint reconciliari, qui non. Deinde paratus etc. » subditurque ordo absolutionis.

Haec scilicet absolutio eadem erat ac illa, quam datam fuisse absentibus quoque contendit Morinus (Lib. VIII. cc. 25. 26.). Nisi ergo velimus dicere, alium olim confessionem poenitentis excepisse, alium sacramentaliter absolvisse, aut sacramentalem absolutionem missam fuisse ad absentes (cf. Th. XIII.), tenendum est eam absolutionem non fuisse sacramentalem. Erat ergo absolutio a poena, quae et ipsa dici consuevit absolutio a peccatis. Et re quidem vera confessio peccatorum distincta in iis poenitentialibus libris nectitur semper cum actione dandi poenitentiam in feria Cinerum, quam confessionem excipit absolutio quaedam. Duplex nimirum absolutio dabatur, prior cum daretur actio poenitentiae in feria Cinerum, altera cum sollemniter reconciliarentur poenitentes in Coena Domini. Porro cum agitur de absolutione in Coena Domini, vel non est sermo de Confessione generatim, vel si mentio eius fit, ea ad culpas eluendas in ipso stadio contractas poenitentiae potius spectabat, etsi nihil impediret quominus rursus poenitentes absolverentur a peccatis iam remissis, eaque confessio, ut diximus, aliis facienda traditur quam Episcopo publice absolventi. Iam vero ea absolutio prior cum actio poenitentiae dabatur, aliquid certe operabatur: nam erat actus potestatis Ecclesiae exercitae coram Deo pro remissione peccatorum. Pronum est ergo intelligere ipsam fuisse absolutionem sacramentalem, qua culpa coram Deo remittebatur.

IX. Dices: ergo poenitentibus publicis absolutio a culpa statim dabatur cum actio poenitentiae daretur, quo nihil est alienum magis a sententia Cypriani, aliorumque veterum Patrum. Non levis est difficultas, supposita opinione tot eruditorum, qui hoc pacto veterum praxim interpretantur, ut ordinarie absolutio a culpa post satisfactionem exercitam publicis saltem poenitentibus daretur. Verum censemus maximam vim difficultatis in eo esse quod eruditi viri in legem et praxim universalem veterum erigere voluerint id quod apud hos aut illos pro opportunitate repererint factitatum, sententiisque Patrum eam non raro interpretationem subiecerint, quam ipsae non exigunt. Priore illo vitio infici putamus haud in-

frequenter opus Morini de Administr. Sacramenti Poenitentiae, in quo ampla quidem est suppellex eruditionis, sed in quo frequenter desideres rectitudinem ratiocinii, ut postquam plura legeris, nihil tandem habeas quod cum certitudine teneas. Nostra quoque aetate Theologi morales aut praecipiunt aut consulunt ut absolutio certis poenitentibus post peractam satisfactionem differatur; nulla tamen lex Ecclesiae habetur, quae pro aliquo determinato peccato id praecipiat, sed quod theologi docent, id ex ipso naturae iure sacramentique sanctitate colligunt regulamque proponunt, secundum quam minister sacramenti recte se gerat, ita tamen ut in eius situm sit arbitrio, omnibus perpensis, iudicare quid heic et nunc agendum sit. Qua ratione nunc sinuntur agere administri Sacramenti atque agunt, eadem dicimus prioribus seculis situm fuisse agere in potestate Episcoporum singulorum quoad forum conscientiae, nullamque fuisse legem, quae praeciperet certis poenitentibus vel publicis non dari absolutionem a culpa nisi peracta integra poenitentia, quamvis pro auctoritate sua quidam Episcopi ita decreverint (de qua re nolumus litigare, etsi certum id esse saltem cum ea amplitudine, quam volunt quidam eruditi, non concedamus) pro quibusdam peccatoribus, suique decreti iustitiam pluribus argumentis confirmaverint.

X. Sane ut adversi argumenti infirmitatem ostendamus, advertere licet quod praxis poenitentiae publicae eadem per plura secula quoad substantiam perseveravit, hoc non negantibus adversariis, qui nobis afferunt veteres Libros et Ordines poenitentiales, ut ex iis intelligamus praxim Ecclesiae veteris et cognoscamus vera esse quae de veteri poenitentia ipsi disputant. Cf. praefationem Morini ad libellos poenitentiales a se editos in fine sui operis. Iam vero si in his libellis et ordinibus exhibetur praxis ordinaria poenitentiae publicae etiam veteribus usitatae, certum est quod a veteribus duplex dabatur absolutio, prior cum daretur actio poenitentiae, altera cum reconciliarentur poenitentes et ad communionem admitterentur. Et quidem absolutio prior erat absolutio a peccatis, expressa non raro formulis deprecativis, non secus ac altera; sed id non impediet, quominus a Morino tanquam sacramentalis absolutio accipiatur. Haec praxis liquet ex omnibus iis libellis. Quaerimus ergo a Morino: quorsum spectabat haec absolutio? Si is audisset Cyprianum fundentem super poenitentem hanc vel similem orationem: « *Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, qui per Iesum Christum Filium tuum Dominum nostrum vulnera nostra curare dignatus es, te supplices rogamus et pe-*

timus nos humiles tui Sacerdotes, ut precibus nostris aurem tuae pietatis inclinare digneris, remittasque omnia crimina et peccata universa condones, desque huic famulo tuo pro suppliciis veniam, pro moerore laetitiam, pro morte vitam ». Quid, inquam, si ita orantem Cyprianum audiisset, cogitasset Morinus? an potuisset, ipso Morino auctore, clarius significari remissio peccatorum? et tamen tales preces fundebantur, cum actio poenitentiae dabatur. At credibile, inquiunt, non est quod haec dicerentur a Cypriano super eos, quibus publicae poenitentiae actionem dabat. Esto: verum etiam credibile est, quod hic modus dandi actionem poenitentiae esset ordinarius, cum exhibeatur ab omnibus libellis antiquissimis. Quid ergo erit consequens? hoc unum, in arbitrio Episcopi situm fuisse vel statim a confessione vel post actam poenitentiam pro certis gravioribus criminibus absolutionem sacramentalem dare, atque hoc alterum in quibusdam Ecclesiis fuisse usurpatum; generatim vero consuevisse Ecclesias olim statim a confessione absolvere sacramentaliter; ut proinde altera absolutio, quae in fine dabatur, esset absolutio a reatu poenae. Id nobis significare videntur verba Leonis epis. 108. « Mediator Dei et hominum homo Christus Iesus hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem poenitentiae darent et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent ». Altera scilicet absolutio eo spectabat, ut poenitentia functi ad communionem sacramentorum, Corporis scilicet et Sanguinis Christi admitterentur.

Qua in re ludit Morinus, qui nisi ea sit absolutio a culpa, vult esse meram ceremoniam, qua finis imponatur poenitentiae: id profecto non dicimus; nam absolutio a poena non est mera ceremonia. Et sane in lib. II. *Constit. Apostolicarum,* qui totus est in eo ut Episcopos doceat, quomodo oporteat suscipere poenitentes, illosque persuadeat ut omnes a quibuslibet vel gravissimis peccatis conversos et poenitentes recipiant et imposita quidem convenienti poenitentia reconcilient, dicitur: « Poenitentibus autem venia concedenda est. Nam simul ac peccator dixit ex animo sincero: peccavi Domino, respondet Spiritus S.: et Dominus remisit tibi peccatum, confide non morieris ». Si haec est ratio cur poenitentibus danda sit venia, quoniam poenitentes sincere detestabantur peccatum suum, cum ipsam actionem susciperent poenitentiae, non liquet cur Episcopus non statim ipsis dicere deberet quod Spiritus S. dicebat, manente quidem obligatione satisfactionis exhibendae Deo, quemadmodum mansit et Davidi,

cui tamen statim remissa fuit culpa. S. Leo quidem epist. ad Theodorum distinguit tum actionem poenitentiae datam confessis, tum purgationem salubri satisfactione, tum per ianuam reconciliationis admissionem ad communionem sacramentorum. Verum cum actio poenitentiae daretur, nonne et absolutio a culpa dabatur? Praeter ordines poenitentiales, quos iam id testari audivimus, certiores nos huius rei facit ipse Augustinus, qui (cf. eius verba pag. 125.) narrat ingruentibus periculis anxios fuisse fideles, et alios *reconciliationem petivisse,* alios *poenitentiae ipsius actionem,* omnes sacramentorum erogationem. Cum omnes Sacramenta peterent, liquet quod et ii qui poenitentiae actionem petebant, aliquod Sacramentum postulabant, quod sine sacramentali absolutione nullum fuisset: qui vero reconciliationem, quae et *pax* dicebatur, petebant, communionem praeterea flagitabant. Sane quid profuisset hominibus in discrimine vitae constitutis sola impositio agendae poenitentiae, quae nec poterat agi? Huc facit, quod iam monuimus (pag. 95), Innocentii testimonium; olim quibusdam sero resipiscentibus *duriorem* concessam fuisse *remissionem,* h. e. *datam poenitentiam, negatam communionem:* cum dabatur scilicet poenitentia seu actio poenitentiae, remissio quaedam dabatur, non autem ea reconciliatio, qua ad communionem admittebantur.

Hinc poenitentes qui morte instante reconciliabantur admissi ad communionem (can. nicaeno), si convaluissent, poenitentiae curriculum reliquum obibant, ac in eius fine certe absolutio eis dabatur: a quo autem vinculo absolvebantur? absolutio quidem a culpa necessaria haud erat, quae iam remissa fuerat: si ergo necesse erat eam aliam recipere absolutionem, haec erat a reatu poenae.

XI. Et re quidem vera ratio non est cur credamus quod, abolita poenitentia publica, alia essentialis mutatio inducta sit praeter publicitatis abolitionem: quapropter novimus canones poenitentiales adhuc viguisse. Pronum idcirco est inferre, quod idem ordo quoad absolutionem et satisfactionem obtinuerit olim in poenitentia publica ac postea obtinuit in sola secreta. Atqui si conferas librum poenitentialem Ioannis Ieiunatoris sub finem sec. VI. qui totus est de poenitentia secreta, disces quod, quaelibet sint peccata vel gravissima, post confessionem indicitur absolutio, ac postea exsecutio satisfactionis. Idem ergo in Oriente olim et in poenitentia publica fiebat. Quid quod presbyter poenitentiarius (cf. pag. 374.) ad dandam actionem poenitentiae deputatus confessos statim absolvebat postmodum a se poenas exacturos? quod adversarii non

negabunt valuisse saltem cum a poenitente publica poenitentia agenda non erat. Ergo.

Ex his autem satis liquet mendacium Iansenianum, quod recente aetate ordo praeposterus inductus sit in poenitentia christiana, quoad absolutionem, quae praevertit satisfactionem.

XII. Censere ergo licet, poenitentiam canonicam impositam ab Ecclesia vetere eo per se spectasse ut per convenientes satisfactiones emendarentur qui peccaverant et sic digni redderentur participatione Sacramentorum altaris: quae oeconomia non quidem ex se necessaria, sed utilis maxime erat ea aetate, ut inter tot pericula et scandala fideles cognoscerent ac sentirent et peccatorum malitiam et suae religionis sanctitatem.

XIII. At controversia ipsa cum Montanistis et Novatianis nonne nos docet quod ea aetate absolutio a peccatis peracta poenitentia dabatur? Sic enim arguit Morinus (Lib. IX. c. 3. n. 6.). Poenitentiam illi haeretici imponebant, sed absolutionem poenitentia functis negabant; contra quos hac praesertim ratione (cf. Tertull. *de Pudic.* c. 2.) pugnabant catholici, quod frustra ageretur poenitentia nisi absolutione remuneraretur. Absolutio igitur merces erat et praemium peractae poenitentiae.

Respondeo, eandem vim inesse argumento catholicorum sive ab initio poenitentiae sive post ipsam detur absolutio. Nam cur poenitentiam illam incipiam per confessionem Sacerdoti factam, postea exsecuturus quod mihi ipse praeceperit in satisfactionem, si veniam ab eo sperare nequeo sive post confessionem libere suscepto onere poenitentiae, sive saltem post istam exactam? Utroque in casu verum semper est, veniam esse mercedem quandam poenitentiae, nam etsi statim a confessione absolutio datur, venia culpae merces est poenitentiae sitae in confessione et dolore cum proposito satisfaciendi, venia autem plenior poenae merces est satisfactionis peractae. Quare opus non erat catholicis contra haereticos haec tam subtiliter distinguere.

Iam quidem incipiunt recentiores theologi in hanc, quam defendimus, concedere sententiam, reiectis opinionibus, quas quaedam imprudens eruditio nonnullis suffulta nominibus confixerat et ceteris pene imposuerat. Sic inter alios tenet cl. H. Hurter in op. cit. n. 551. cuius certum argumentum suis ipsius verbis referre placet. « Candide fatemur, hanc sententiam (Morini ac sequacium) nullatenus posse probari. Quis enim putet, absolutionem pluribus annis fuisse seiunctam a peccatorum confessione? et nisi statuere velimus poenitentem obligatum fuisse bis eadem peccata confiteri,

quomodo potuisset Sacerdos absolvere poenitentem, qui ante aliquot annos sibi confessus fuisset? Quid si Sacerdos, cui poenitens sua peccata est confessus, interim moreretur? » etc.

Dices: cum reconciliarentur poenitentes ante exactam poenitentiam ob mortis periculum, postea, si convaluissent, iubebantur persequi et explere cursum poenitentiae: haec erat vero oeconomia quaedam specialis pro poenitentibus, quibus instaret mortis periculum: at si statim a data actione poenitentiae absolvebantur, ea fuisset oeconomia universalis, ut licet reconciliati poenitentiam egerent.

Respondeo. Aequivocatio est in nomine reconciliationis. Poenitentes instante morte reconciliabantur communione altaris, etsi non completo cursu poenitentiae: at cum daretur actio poenitentiae, reconciliabantur Deo per absolutionem solam sacramentalem, dilata, cum graviora fuissent crimina diluenda poenitentia publica, ad finem eius communione.

Dices rursus: nonne Patres docent ad obtinendam *remissionem peccatorum* gravem et longam poenitentiam requiri? quî fieri ergo potuit ut statim a confessione absolverent?

Respondeo, id fieri potuisse non secus ac modo fit, cum confessi absolvuntur, etsi sciamus et credamus quod Trid. Synodus docet, peccata post baptismum admissa magnis fletibus et laboribus expianda esse. Unde vero habes, quod Patres de *remissione peccatorum* loquentes loquantur solum de remissione culpae? Audi Iustinum in fine Dialogi cum Triphone: « Cuius peccatum (Davidis scilicet) tum demum remissum est, cum ita ploravit et lamentatus est, sicut scriptum est. Verum enim vero si viro tanto non est ante noxa remissa, quam poenitentiam egit ac tum demum cum tantopere flevit et res tantas fecit magnus ille Rex et unctus et propheta, quam tandem impuri isti et nullius mentis comploratique adeo homines, nisi lamentati fuerint, planxerint et poenitentiam egerint, spem habere poterunt non imputatum iri illis a Domino peccatum? » Putas ne hoc de sola remissione culpae sermonem esse? Nae quam male argumentatus esset Iustinus ex historia Davidis, cui, vix ac corde contritus fuit, remissum quoque fuit peccatum, ut Patres monere non cessant. Poenitentia vera, quam postea egit, ad expiationem valuit pro poena, ut ipsa Trid. Syn. nos docet. Loquitur ergo Iustinus de plena remissione culpae et poenae, quam parit laboriosus baptismus: atque ita harmonice cum doctoribus Ecclesiae praesentis intelligendi sunt Patres priorum seculorum.

Dices: si haec vera sunt, corruit magna ex parte ingens opus Morini, quod est *Commentarius historicus de disciplina in administratione Sacramenti Poenitentiae.*

Respondeo, non exinde magnum incommodum laturam Theologiam. Manebit quidem suppellex collecta monumentorum; at plerumque alia interpretatio a moriniana erit iisdem adhibenda: quod quidem in hac tractatione plus semel ostendere conati sumus.

XIV. Redeamus ergo ad argumentum Eusebii Amort, occasione cuius haec omnia dicta sunt. Peracta poenitentia dabatur absolutio efficax coram Deo, absolutio a peccatis, non vero a reatu culpae: ergo a reatu poenae. Notio vero huius absolutionis magis declaranda est. Nam quid praestabat haec absolutio, cum iam per poenitentiam tot annis actam factum esset satis divinae iustitiae? Atqui istud gratis tu affirmas, illudque est quod Ecclesia nosse nunquam poterat, ut proinde locus semper esset remissioni poenae, utique si superesset, quemadmodum et nunc supponitur cum huic vel illi indulgentia conceditur. Sane adverte primum, quod intra eandem speciem peccatum potest esse magis vel minus grave secundum circumstantias, intentionem agentis et intensitatem actus interioris: attamen peccatis eiusdem speciei idem poenitentiae modus imponebatur. Deinde valor satisfactionis non ex solo opere externo libere quidem et devote suscepto, sed ex interiore animi fervore et humilitate dependet, quae profecto diversa esse poterant in poenitentibus eidem subiectis poenitentiae. Tertio ignorat Ecclesia quanta sit poena temporalis, reliqua post remissam culpam, debita cuilibet peccatori. Hinc consequebatur, quod etiam tunc, cum tempus poenitentiae a canonibus statutum integre et pie transactum fuisset, non constaret Ecclesiae an debito omnis poenae factum esset satis, imo satis temere id fuisset affirmatum. Locus igitur erat absolutioni a reliquo debito poenae. Itaque cum ab Ecclesia poenitentibus absolutio daretur, absolutio a peccatis coram Deo dabatur, quae idcirco mera ceremonia non erat, sed actus potestatis efficax coram Deo, erat idcirco remissio poenae, quae superesset, debitae Deo.

Quae quidem remissio erat plena, ut idcirco functio poenitentiae cum absolutione Episcopi aequipararetur baptismo, quo omnis tollitur reatus. Ita enim loquitur auctor *Constit. Apostol.* L. II. c. 38. « Si quis conversus poenitentiae fructum ediderit, tum ad orationem eum admittite, ut filium, qui perierat, illum prodigum... Ita igitur et tu fac, o Episcope! et quemadmodum ethnicum baptismo lotum post didascaliam in Ecclesiam inducis, similiter super hunc

manum impone tanquam poenitentia repurgatum, omnibus pro eo deprecantibus, restitues eum in antiqua eius pascua, eritque loco baptismi impositio manus: etenim per impositionem manuum nostrarum (Apostoli sunt qui loquuntur) Spiritus S. dabatur credentibus ». Idcirco sub initium seculi VI. fideles in Galliis dubitabant quidem an qui in infirmitate positus poenitentiam accepit et statim defunctus fuerit, ad *plenam possit indulgentiam pervenire,* sed hoc ipso significabant se credere quod qui poenitentiam sanus acceperat sub ministerio Sacerdotum plenam indulgentiam consequeretur.

XV. Remissionem poenae coram Deo, pro qua poenitens non satisfecerat, datam esse ea absolutione, qua poenitentes reconciliabantur, demonstratur quoque ex eo quod martyrum passiones loco satisfactionis, quam deberent poenitentes, accipiebantur ab Episcopis, et hi auctoritate ecclesiastica propter merita martyrum reconciliabant poenitentes vel nondum peracto poenitentiae stadio vel eo non absoluto. Testis huius praxis satis notus est Tertullianus, qui eam in catholicis reprehendit *de Pudicitia* c. 22. « At et in martyres effundis hanc potestatem. Quis permittit homini donare quae Deo reservanda sunt? Sufficiat martyri *propria debita purgasse:* ingrati vel superbi est *in alios quoque spargere* quod pro magno fueris consecutus ». Et infra martyrem alloquens: « si peccator es, quomodo *oleum faculae tuae sufficere et tibi et mihi poterit?* » Eiusdem rei testis frequens est etiam Cyprianus. Cf. eius librum *de Lapsis.* Quare epist. XII. ait: « Occurrendum puto fratribus nostris, ut qui libellos a martyribus acceperunt, *praerogativa eorum apud Deum adiuvari possint* ». Ex quibus constat passiones martyrum applicatas iis, pro quibus ipsi oraverant, valuisse ad satisfaciendum apud Deum pro debito illorum. Haec vero applicatio, quod notandum est, non privata auctoritate martyrum, sed publica Episcopi fiebat: « Mandant (ait Cyprianus *de Lapsis* n. 18.) aliquid martyres fieri. Si iusta, si licita, a Dei Sacerdote facienda sunt ». Et in epist. X. ad Confessores, qui pacem lapsis petierant dari, ait se cum maximo animi dolore cognoscere « non tantum illic vobis non suggeri divina praecepta, sed adhuc potius impediri, ut ea quae a vobis ipsis et circa Deum caute et circa Sacerdotem Dei (Episcopum) honorifice fiunt, a quibusdam presbyteris resolvantur, qui nec timorem Dei *nec Episcopi honorem* cogitantes, cum vos ad me litteras direxeritis, quibus *examinari vestra desideria* et quibusdam lapsis pacem dari postulastis, cum persecutione finita convenire in unum cum clero et recolligi ceperimus, illi

contra Evangelii legem, contra vestram quoque honorificam petitionem, ante actam poenitentiam, ante exemologesim gravissimi atque extremi delicti factam, ante manum ab episcopo et clero in poenitentiam impositam, offerre pro illis et eucharistiam dare idest sanctum Domini corpus profanare audeant etc. ». Hinc et Romanus Clerus (epist. Cypr. XXX.):« Mirati sumus, lapsos eo usque prosilire voluisse ut pacem non tam peterent, quam vindicarent, imo iam in caelis se habere dicerent... si dandam illis pacem Martyres iudicaverunt, cur ipsi non dederunt, cur ad Episcopum remiserunt? »

Iam vero martyrum passiones, quas loco poenitentiae peragendae a fidelibus acceptabat Ecclesia, non eo spectabant ut cum poenitentibus mitius Ecclesia ageret rigorem relaxans impositae poenitentiae; nam primo martyrum passiones eos poenitentes iuvabant apud Deum, ut mox audivimus a Cypriano, tum applicabantur fidelibus poenitentibus in mortis etiam periculo, quando gratia relaxationis a lege poenitentiae fuisset irrisio quaedam. Cum autem passiones martyrum applicatae poenitentibus eo spectarent ut isti propter illas quandam remissionem apud Deum obtinerent ministerio Ecclesiae, et quidem eam remissionem, ad quam suis propriis satisfactionibus eniti debuissent, haec vero sit proprie remissio poenae, consequitur Ecclesiam propter satisfactiones Martyrum Deo oblatas remisisse poenam coram Deo iis poenitentibus, pro quibus Martyres oraverant. Dices, eo spectasse Martyrum merita, ut poenitentibus citius reconciliatio et pax per communionem daretur. Respondeo primo, quod in hac hypothesi opus non fuisset meritorum Martyrum pro reconciliandis morituris per sacramentum Altaris: nam lex antiqua erat, teste Nicaena Synodo, ut poenitentibus communio non negaretur. Respondeo secundo, quod cum poenitentibus propter martyrum preces citius reconciliatio et pax dabatur, haec propterea citius conferebatur, quia propter acceptatas satisfactiones martyrum statim dabatur ea absolutio, quae in fine poenitentiae dari solebat, qua remissio poenae coram Deo concedebatur: remissio ergo poenae ab Ecclesia propter merita martyrum concedebatur.

Itaque fuit olim remissio poenae poenitentibus concessa propter merita sanctorum auctoritate Ecclesiae, quae quid a nostra indulgentia differt, si essentiam rei spectas? Neque enim cogitare licet praetermissa fuisse merita Christi, quorum certa mentio in absolutionibus fiebat, et sine quibus nihil valuissent merita martyrum.

XVI. Erat ergo antiquitus in Ecclesia tum latina tum graeca, quibus communis erat praxis poenitentiae, usus concedendarum indulgentiarum. Immerito proinde Protestantes obiiciunt, nullum in Ecclesia graeca usum fuisse Indulgentiarum. Nam primo nihil ex non usu colligi hac in re monuimus in initio huius §. Deinde unde hanc notitiam hauserunt Protestantes? nonne graeci quemadmodum latini, absolutionem dabant in fine poenitentiae publicae? nonne censere licet et ipsos martyrum merita et intercessiones pro poenitentibus admisisse? non enim hic usus, ut Protestantes volunt, in sola Africa obtinuit; nam simile quid narratur de martyribus Lugdunensibus et Viennensibus (Euseb. H. E. V. 2.), in quibus Ecclesiis plures erant graeci et in Graecia instituti. Idem Epiphanius narrat factitatum Alexandriae, *haer.* 68. *de Schismate Meletii* n. 2°. Quod si deinceps non adeo usus indulgentiarum in Ecclesia graeca adolevit, id (cum ipse usus rei ad disciplinam spectet, quae varia esse potest in diversis Ecclesiis) nihil officit fidei totius Ecclesiae in potestatem divinitus acceptam remittendi poenas Deo debitas, extra Sacramentum. Cf. H. Hurter l. c. n. 583. seq.

§. III.

Demonstratio potestatis concedendi indulgentias in Ecclesia.

I. Praxis ipsa constans in Ecclesia indulgentias concedendi argumentum est, Ecclesiam credidisse semper, se hanc potestatem accepisse divinitus: idcirco iam demonstrata censeri debet talis potestas. « Quod enim universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum est sed semper retentum, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur », ut fert notum axioma Augustini (*de Baptismo contr. donatist.* L. IV. c. 24.), qui alibi quoque advertit: « si quid tota per orbem frequentat Ecclesia, iam quin ita faciendum sit disputare, insolentissimae insaniae est (epist. LIV. al. 118. c. 5.) ». Nihilominus aliud penitius argumentum quaeritur petitum ex ipsa natura potestatis, quam certo novimus a Deo Ecclesiae factam, et quaeritur an demonstrari valeat, quod in ea contineatur quoque potestas concedendi indulgentias. Notum est enim, theologos generatim hanc facultatem demonstrare ex verbis Christi ad Petrum: *tibi dabo claves regni caelorum: quodcumque solveris* etc.: quaestio est igitur, an ex his confici possit demonstratio potestatis dandi indulgentias. Et quia potestatis huius exercitium innititur thesauro meritorum Christi et Sanctorum, quaeritur quoque quomodo huius thesauri in Ecclesia exsistentia demonstretur.

II. Quaestio haec altera, si rite intelligatur, dicenda est soluta eo ipso quod solvitur prior. Nam quomodo concipi potest potestas Ecclesiae remittendi hominibus poenas coram Deo, nisi supposita satisfactione Christi, quam ipse pro omnibus omniumque peccatis Deo obtulerit, applicandam singulis per media a se instituta, cuius valor semper maneat in acceptatione divina? Quemadmodum enim potestas conferendi gratiam per Sacramenta supponit merita Christi, propter quae sola hominibus gratia conferri potest, ut idcirco qui demonstret esse in Ecclesia potestatem remittendi peccata, demonstret quoque exstare Christi merita applicabilia pro omnibus peccatoribus per potestatem clavium, ita qui demonstraverit divinitus collatam esse Ecclesiae potestatem remittendi poenas coram Deo, ipse iam demonstrasse dicendus est, exstare Christi satisfactiones applicabiles omnibus poenitentibus ministerio Ecclesiae. Atqui istud est esse in Ecclesia thesaurum meritorum Christi dispensandum fidelibus auctoritate ipsius Ecclesiae. Et haec ratio fuit, cur thesauri huius mentio explicita saltem non occurrat statim ac occurrit mentio indulgentiarum. Primus enim Pontifex, qui thesaurum hunc appellat, est Clemens VI. At, quod ipse Clemens in sua Decretali advertit, iure praesumitur quod Bonifacius in concedenda Iubilaei indulgentia ceterique Pontifices praedecessores ad hunc thesaurum respexerint: nam quomodo citra applicationem meritorum et satisfactionum Christi potest Ecclesia remittere solo exercitio potestatis poenam debitam coram Deo? Non erat ergo opus mentionem thesauri facere, nisi cum rei distinctior notitia per analysim suppeditanda fuit.

III. Quoad merita Sanctorum, ea quidem necessaria non sunt pro exercitio huius potestatis; sed cum reapse illa exsistant applicabilia nobis atque a Deo acceptentur ad hunc effectum, nequeunt a thesauro Ecclesiae excludi. Neque enim adduntur merita Sanctorum meritis Christi, ac si paria his existimarentur, aut haec insufficientia: sed quia vi meritorum Christi etiam merita Sanctorum aliquid valent, ut sic propterea ostendatur excellentia meritorum Christi, quae aliis quoque vim expiandi communicant. Cf. Bellarminum l. c. lib. II. c. 5. Quod vero ea Sanctorum merita exsistant, quae nobis valeant applicari, patet posita hac triplici veritate: tum quod plures iusti plus satisfactionis exhibuerint Deo, quam eorum peccata exigerent; perpende quae passi sunt tot sanctissimi Martyres, Monachi et Virgines et, quae immunis fuit ab omni peccato, b. Deipara: tum quod satisfactiones ab aliquo admissae valere possint pro alio (cf. Th. XXXIX.): tum quod san-

ctorum communio participatioque mutua bonorum in Ecclesia obtineat. Quod vero actu Deus haec merita acceptet ad remissionem poenae nobis debitae constat nobis ex sensu et doctrina Ecclesiae. Ubi ergo manent merita ista, virtute quorum remissio poenae nobis conceditur? in acceptatione divina, in scientia nempe Dei, quae praesentia ea semper habet, et in voluntate ea nobis applicandi seu acceptandi ea pro exstinctione nostrorum debitorum, mediante Ecclesiae ministerio.

Merita idcirco sanctorum non sunt id, virtute cuius Ecclesia dispensat indulgentias, seu propter quod Ecclesia habeat potestatem dandi indulgentias; id enim est proprium meritorum Christi: sed sunt id unde Ecclesia, auctoritate accepta a Deo, qui illa merita pro aliis quoque acceptavit, dispensat fidelibus indulgentias.

Ludunt vero inepte in re seria Protestantes (Chamierus l. c. cc. 3. 12.) cum introducunt Catholicos dividentes Christi merita et satisfactiones in partes sine fine, singulasque docentes singillatim applicari: credimus enim omnes satisfactionem formaliter Christi unam esse infiniti valoris, divisionem vero se habere tantum ex parte effectus, sive ex parte subiectorum, quibus applicatur.

IV. Quaestio idcirco fieri solet, an merita Christi et Sanctorum sint in thesauro Ecclesiae unde indulgentiae dantur, sub specifica ratione meriti an potius sub formali ratione satisfactionis. Nomen enim meriti accipi potest et generice, quia satisfactio quoque meritum quoddam est quatenus aliquid exigit, h. e. exstinctionem debiti, et specifice prout differt a satisfactione, quatenus nempe meritum est exigentia praemii. Prout Christus actibus suis meruit nobis omnia bona et inter haec remissionem poenae quoque temporalis atque potestatem concedendi eam in Ecclesia, merita Christi specifice accipiuntur: quatenus vero merita Christi et Sanctorum sunt in thesauro, unde dantur indulgentiae, sunt ibi formaliter ut satisfactiones. Sunt enim ibi quatenus loco satisfactionis a nobis debitae pro poena acceptantur a Deo ad remissionem poenae: atqui quod exstinguit debitum poenae est specifice satisfactio. Cum ergo opera bona Sanctorum non ea sint, quae Ecclesiae meruerint potestatem dandi indulgentias, nequeunt esse in hoc thesauro Ecclesiae nisi sub formali ratione satisfactionum. Constat autem eas satisfactiones Sanctorum in thesauro Ecclesiae contineri, quae valere possint pro aliis, hae porro non sunt eae, quibus ipsi iusti poenas a se debitas redemerunt, sed quae superfuerunt ipsis, deficiente debito poenae, aut quae ipsis non fuerunt applicatae. Neque dicunt catholici, Sanctos plus suis operibus bonis praestitisse

Deo ac meruisse quam sibi opus foret, sed dicunt plures Sanctos e. g. b. Deiparam, Ioannem Baptistam, tot Martyres, confessores innocentes simul et poenitentes plus satisfactionis poenalis exhibuisse, quam opus ipsis fuisset ad exstinguendum debitum poenae temporalis, quo tenerentur coram Deo. Cf. Bellarminum l. c. et Suarez l. c.

V. His positis liquet satis esse demonstrationem eam afferre, qua efficiatur collatam esse divinitus Ecclesiae potestatem remittendi poenas temporales Deo debitas, extra Sacramentum. Nolumus uti solis verbis Christi dictis ad Petrum aliosque Apostolos: *quaecumque solveritis, quaecumque ligaveritis* etc. nam, ut iam monuimus Th. VIII., cum haec verba nequeant patere indefinite, licet constet eis verbis institutam esse in Ecclesia potestatem plenam quoad omnia quae necessaria sunt societati huic, tamen cum de quibusdam specialibus iuribus agitur, sine quibus Ecclesia exsistere posse videtur, quoniam quod Ecclesiae hoc vel illud necessarium sit id tandem pendet a divina institutione a qua est tota essentia Ecclesiae, dubitare semper licebit an ea iura, sine quibus perfecta societas utcumque esse posset, contineantur ea potestate clavium, quam Christus contulit Petro, nisi aliunde id certo probetur. Quocirca oportet in hac quaestione cum istis Christi verbis conferre ea, quibus constat immediate factam esse Ecclesiae potestatem remittendi peccata. Qua veritate stabilita liquet, collatis verbis Christi penes Matthaeum, potestatem ligandi et solvendi esse a Christo ita institutam ut se exerceat quoque circa peccata: quia vero est potestas plena in suo ordine, *quaecumque ligaveris, quaecumque solveris:* ergo et circa peccata plena erit. Hoc igitur est argumentum. Christus fecit Ecclesiae plenam potestatem remittendi peccata fidelium; atqui haec plena potestas complectitur quoque potestatem remittendi poenas reliquas post remissam culpam: ergo. Maior certa est ex dictis: minor facile probatur. Nam remissio huius poenae est quaedam remissio peccati; est enim remissio reatus consequentis actum peccati et remissio talis appellatur in Scripturis remissio peccati, et si finis habeatur collatae potestatis remittendi peccata, qui est consecutio salutis, etiam haec remissio poenae ad eam confert, nam nequit quis cum reatu ullo poenae ad beatitudinem admitti: ergo.

Dices: enarrantes (Th. VIII.) verba Christi penes Ioannem, negavimus ibi esse sermonem de remissione solius poenae temporalis. Scilicet negavimus ibi conferri potestatem, quae solum se extendat ad poenas temporales. Quod autem ibi detur potestas, quae se por-

rigat etiam ad solas poenas temporales, h. e. quae se exerceat etiam cum sola poena temporalis est remittenda, id etsi forte ex solis illis Christi verbis nequeat demonstrari, attamen cognita, ope verborum Matthaei, amplitudine huius potestatis, id nec tunc negavimus et nunc affirmamus demonstrari.

Haec demonstratio nobis sufficit, quam censemus praeterea referre sensum Ecclesiae, quae indulgentias concedens, solet etiam eas sub hac forma largiri, ut dicat nempe se concedere remissionem peccatorum.

Tandem ad complementum demonstrationis advertendum est, hanc potestatem remittendi solam poenam temporalem post remissam culpam, non esse sacramentalem: nam neque ut talis ab Ecclesia agnoscitur, neque est ratio cur agnoscatur. Etenim Sacramenta sunt, quae gratiam sanctificantem aliaque dona interiora conferunt: at pro remissione solius poenae nulla opus est infusione gratiae donique interioris. Adest ergo in Ecclesia potestas divinitus collata remittendi post deletam culpam, reliquam poenam temporalem, extra Sacramentum: q. e. d.

Ex hac demonstratione, collata quoque praxi, de qua in § praec. patet falsum esse quod Protestantes affirmant (Chamierus in sua Panstratia Tom. III. lib, 24. c. 2.), incertam esse originem indulgentiarum: etsi historice indicari nequeat primus actus, quo haec potestas se exercuit, quod profecto nihil refert, imo argumento est potius usum hunc semper viguisse in Ecclesia.

Corollarium. Cum constet satisfactiones iustorum posse aliis applicari (Th. XXXIX.) ut his poenae remissio obtineatur, erravit Baius negans (prop. 60.) per passiones Sanctorum indulgentiis communicatas redimi nostra delicta.

VI. Nunc quaedam specialia de natura huius potestatis. Quaeritur qualis sit haec potestas, ordinis ne an iurisdictionis. Certum est, quod ea versatur in re spectante ad forum Dei: nam reatum solvit poenae debitae coram Deo, quo anima obligatur. Certum est pariter, quod haec potestas, ut iam diximus, non est sacramentalis, sed est ea ipsa potestas, cui Christus regimen sociale Ecclesiae commisit, quae utrumque potest et per Sacramentum remittere culpam et sine Sacramento remittere poenam. Potestas igitur concedendi indulgentias non ordinis est sed solius iurisdictionis. Nam per ordinem potestas tantum sacramentalis datur, cuiusmodi non est potestas concedendi indulgentias. Et sane si potestas ordinis esset, ea sacerdotio obtineretur, sicut potestas sacramentalis remittendi peccata, et sine illo non haberetur: atqui usu Ecclesiae

constat hanc potestatem competere iis quoque qui Sacerdotes non sint, eaque prorsus destitutos esse et eos qui Sacerdotes sint facultatemque absolvendi a peccatis habeant: ergo ordo nec requiritur nec aliquid confert quoad concessionem indulgentiarum: et ideo potestas haec non est ordinis. Restat ergo ut sit potestas iurisdictionis, quemadmodum est generatim potestas ligandi et solvendi, qua continetur et potestas dandi indulgentias. Sane, ut iam vidimus (§. 1. n. VII.), ea nequit exerceri nisi in subditos. Neque obiicias eam non posse exerceri in invitos; nam falsum est, omnem iurisdictionem debere posse exerceri in invitos, ut patet in iurisdictione absolvendi sacramentali et in ea, quae dicitur voluntaria (cf. Suarez l. c. D. XLIX. §. 3. et Lugo D. 27. n. 3.). Itaque potestas dandi indulgentias est potestas solius iurisdictionis, quae tamen non in foro externo Ecclesiae, sed in foro interno h. e. Dei effectum operatur, solvit enim reatum hominis coram Deo. Quod quidem non est proprium huius potestatis; nam idem obtinet cum e. g. auctoritate ecclesiastica relaxantur vota.

VII. Quinam sunt igitur, quibus haec potestas competit? Certe ea competit Rom. Pontifici, cui datae sunt regni claves, ac competit iure divino atque pro universa Ecclesia. Episcopos quoque olim usos fuisse hac potestate et quidem iure ordinario certum est, si vera est demonstratio, qua effecimus antiquitus indulgentias fuisse in Ecclesia concessas. Quia vero est quidem ex institutione Christi iureque divino quod sint in Ecclesia Episcopi habentes iurisdictionem necessariam pro regimine partis gregis, haec tamen iurisdictio ipsis immediate confertur a Rom. Pontifice, qui eam recte etiam et rationabiliter agens in pluribus, ratione habita boni communis, temperare potest certosque inter fines concludere, ita ut alicuius etiam iuris non quidem necessarii, sed convenientis Episcopo, cuiusmodi est ius dandi indulgentias, exercitium suspendatur aut irritetur (cf. Tract. nostrum de Rom. Pont. in Proleg. §. XIV. et in Tract. Th. XIV.): hinc affirmare quidem licet, potestatem concedendi indulgentias partem esse si non necessariam saltem convenientem ex iure divino iurisdictionis episcopalis: at non licet affirmare, eam Episcopos obtinere immediate a Deo, eamque exercere valide posse extra limites sibi statutos a Rom. Pontifice. Quocirca hac in re sicut in aliis potuit esse secundum diversa tempora diversa oeconomia Ecclesiae.

Presbyteris vero etiam antiquitus vetitum erat reconciliare publice poenitentes citra Episcopi delegationem (cf. can. Illiber. pag. 193), quae in casu necessitatis diaconis etiam dabatur (cf. te-

stimonium Cypriani pag. 166). Ordinaria proinde potestas dandi indulgentias tantum Rom. Pontifici et Episcopis, licet impari gradu, competere dicenda est. S. Thomas in Suppl. q. XXVI. a. 1. rem declarat hoc pacto. Supponit primum indulgentiam habere effectum secundum quod opera satisfactoria unius alteri computantur, non solum ex vi caritatis, sed etiam ex intentione operantis aliquo modo directa ad ipsum. Tum advertit, quod intentio alicuius potest esse in singulari, ad unum scilicet, vel in speciali, ad quandam nempe partialem communitatem, cuius sit membrum, vel in generali, ad totam scilicet Ecclesiam. Hac vero facta ordinatione ille, qui praeest partiali communitati poterit communicare bona illius communitatis: qui vero praeest Ecclesiae poterit communicare et bona Ecclesiae et bona singularum partialium communitatum, quae in Ecclesia includuntur. Adverte tamen quod bona Ecclesiae non sunt ea tantum, quae ex intentione agentium ad eam ordinantur, sed omnia bona superflua iustis, quae Deus pro ceteris, ut diximus, certo modo communicanda acceptat. Porro ex tribus communicationibus a se indicatis, *in singulari, in speciali, in generali,* monet s. Doctor quod « neque prima, neque secunda, indulgentia dicitur, sed solum tertia, propter duo. Primo quia per illas communicationes quamvis homo solvatur a reatu poenae quantum ad Deum, tamen non solvitur a debito faciendi satisfactionem iniunctam, ad quam obligatus est ex praecepto Ecclesiae, sed per tertiam communicationem homo etiam ab hoc debito solvitur (a poenitentia scilicet iniuncta pro poena debita in foro Dei, sed cf. quae dicemus in fine n. XII.). Secundo quia in una persona vel in una congregatione non est indeficientia meritorum, ut sibi et omnibus aliis valere possint; unde iste non absolvitur a poena debita pro toto, nisi tantum determinate pro eo fiat, quantum debet. Sed in Ecclesia tota est indeficientia meritorum, praecipue propter meritum Christi. Et ideo solus ille, qui praeficitur Ecclesiae, potest indulgentias facere. Quae ratio cur solus praelatus Ecclesiae possit indulgentias facere, non excludit aliam, quia scilicet concessio indulgentiae est actus potestatis clavium. Sane subdit s. Doctor « quod Ecclesia assimilatur congregationi politicae, quia ipse populus Ecclesia dicitur, sed conventus diversi vel parochiae in una dioecesi assimilantur congregationi in diversis familiis vel diversis officiis. Et ideo solus Episcopus proprie praelatus Ecclesiae dicitur... sed Sacerdotes, qui plebibus praeficiuntur, non sunt simpliciter praelati, sed quasi coadiutores... Unde Sacerdotes parochiales vel abbates aut alii huiusmodi praelati non possunt indulgentias facere ».

VIII. Quaeritur deinde, an exercitium huius potestatis coerceatur aliquo limite, exigatur scilicet aliqua conditio ut validum sit, an sit prorsus liberum et inconditionatum. Sive aliis verbis quaeritur, an exigatur aliqua causa rationabilis ut valide haec potestas exerceatur, an etiam nulla exsistente causa rationabili, etsi forte non licita, sit tamen valida dispensatio indulgentiarum.

Causam aliquam requiri iam monuimus §. 1. huiusque assertionis ratio duplex est. Altera extrinseca ex sensu Ecclesiae petita, quae non solum ita semper egit ut propter causam aliquam concederet indulgentias, sed professa quoque est eam requiri, cum authentice declarans vim huius potestatis conditionem semper apposuit causae piae et rationabilis (cf. verba Clementis VI. et Leonis X. §. 1.). Hinc effatum veterum theologorum valere indulgentias, si sit auctoritas in dante, gratia in suscipiente, pietas in causa. Ex quibus liquet, causam non esse sufficientem ipsum bonum, quod obvenit homini ex remissione poenae: si enim id foret, nunquam posset supponi quod causa desit eo ipso quod indulgentia datur; quod tamen Theologi manifeste faciunt. Et sane cum requiritur causa ut aliquod beneficium conferatur, sine qua collatio beneficii non valeat, satis aperte distinguitur causa ab ipso beneficio.

Altera ratio eaque intrinseca est, quia Ecclesia in hac re non se habet ut domina, sed solum ut administratrix; neque enim ipsa offensa est, sed Deus, cuius tamen offensionum poenas remittit. Praeterea cum honor Dei violatus satisfactionem exigat ab offensore: ut Deus cedat huic iuri, oportet ut honor Dei alio bono compensetur, sive aliud quid in honorem Dei praestetur, quod secundum rectam existimationem aequivaleat seu Deo aeque gratum censeatur ac satisfactio pro debito poenae. Istud vero est quod dicimus causam concedendi indulgentias.

IX. Quaeritur tamen, an quaelibet causa pia sufficiat pro quavis indulgentia; aliis verbis: an requiratur causa quaedam proportionata. Certum est, causam debere esse iustam; per concessionem namque indulgentiae dispensat Ecclesia in re iuris divini, qualis est satisfactio debita pro peccato: haec vero dispensatio absque iusta causa est nulla.

Certum est quoque, non requiri ad iustitiam causae, quod opus, pro quo indulgentia datur, sit ex se iam satisfactorium pro tota poena, cuius remissio per indulgentiam datur: nam in hac hypothesi non daret tibi remissionem poenae, quam tu tibi ipsi obtines, Ecclesiae auctoritas, sed solum commutaret opera pro obtinenda remissione poenae.

Quaestio est igitur, an quaedam proportio requiratur operum, pro quibus indulgentia datur, cum ipsa indulgentia. Heic primum duplex est distinguenda quaestio: altera *moralis,* altera *realis.* Prior est: an in singulis casibus tuto se possint fideles committere prudentiae concedentis indulgentias, etsi non videant sufficientem earum causam: cui quaestioni respondendum est, quod nisi evidens sit insufficientia causae, debet subditus iudicium huius rei permittere illi, ad quem de iure spectat. Haec tamen responsio supponit causam aliquam sufficientem realiter debere esse, quam noverit ille qui indulgentias largitur. Altera proinde quaestio realis est: an oporteat causam esse proportionatam: quamvis autem quidam opinati sint quamlibet causam, dummodo sit pia, sufficere, censemus tamen cum Bellarmino (l. c. c. 12.) causam proportionatam requiri: ut pro maiore indulgentia maior causa h. e. perfectius opus, seu magis conducens ad Dei gloriam sive ex se solum, sive saltem ex circumstantiis, pro minore indulgentia minor causa postuletur, ut idcirco valida non sit coram Deo quoad excessum suum illa indulgentia, cuius causa minor est quam par sit. Quam sententiam sua aetate communiorem testatur Bellarminus et iam communem dicit Lugo, (l. c. sect. 8. n. 2.). Ratio petitur ex eo ipso quod causa aliqua iusta et rationabilis (cf. verba Pontificum §. 1^0) requiratur. Nam, ut ait Lugo, tam dissonum est rationi pro parva causa magnam concedere indulgentiam, quam parvam pro nulla. Sane, ait Bellarminus, videntur abuti vocabulis, qui dicunt requiri iustam causam, et simul volunt pro quolibet opere vel levissimo concedi posse indulgentiam maximam. Quomodo enim iusta causa dici potest, quae non habet proportionem cum effectu? Et hoc est quod ait s. Thomas in Suppl. q. LXXI. a. 10. requiri causam *convenientem* ut alicui indulgentiae valeant.

X. Adverte ex Lugo (ibid. sect. 6. n. 91.) sufficientiam causae pro aliqua indulgentia pensari quoque ex multitudine et gravitate debitorum, quibus aliquis gravatur; ut pro aliquo minus reo sit causa quaedam sufficiens pro tota indulgentia, quae pro alio non sit: quatenus iustum est ut ab eo, qui magis reus est, plus exigatur pro concedendo ei favore, qui datur aliis minus reis; ut idcirco si id tantum ille praestat quod alii, non totam indulgentiam obtineat quam alii obtinent, si vero plus fervoris, devotionis, poenitentiae praestet, quibus reatus minuatur, totam indulgentiam lucretur.

Iam monuimus §. 1. non necesse esse ut causa sita sit in aliquo opere iniuncto, quod peragendum sit: nam et meritorum, quae

iam praecesserunt cum Deo aut cum Ecclesia, recompensatio potest esse ratio cur indulgentia detur: idque praxis confirmat omnesque theologi concedunt.

XI. Cum vero iusta causa adest et subiectum, cui indulgentia conceditur, rite est dispositum (iam significavimus §. 1. statum gratia postulari), efficax est concessio indulgentiae. Ex demonstratione vero data potestatis huius (n. VI.) patet cur efficax sit ex opere operato. Est enim actus potestatis solvendi, ad quem solutio necessario sequitur, quatenus solvente Ecclesia, (clave non errante, ut aiebant veteres, h. e. dummodo debitae adsint conditiones) solvit infallibiliter Deus: *quodcumque solveris, erit solutum.* Dubitare proinde licebit, an exstiterit iusta causa, an fuerint debitae dispositiones ex parte suscipientis, sed his positis, de effectu indulgentiae concessae a legitima potestate dubitare non licet.

Et adverte heic doctrinam s. Thomae (Suppl. q. XXV. a. 2. ad 4^{m}) qui respondet obiicienti, quod si indulgentia tantum valet quantum praedicatur, ille qui plus laborat in exsequendo opere iniuncto e. g. visitatione Ecclesiae, non plus acquiret, quam qui minus laborat, puta quia vicinus est: quod iniustum videtur. Respondet autem s. Doctor: « quod ille, qui est vicinus Ecclesiae, consequitur tantam indulgentiam sicut ille qui veniret a mille diaetis, quia remissio non proportionatur labori, sed meritis, quae dispensantur (ex thesauro scilicet): sed ille, qui plus laboraret, acquireret plus de merito ». Quam doctrinam ita accipiendam putamus, dummodo et pro illo, qui minus vel nihil laborat, causa proportionata exsistat, quae, ut modo monuimus ex Lugo, potest secundum ordinationem Dei, commensurari etiam reatui poenitentis, ut plus ab illo quam ab alio exigatur, ut iusta sit ratio ei concedendi indulgentiam.

XII. Quaeritur tandem an indulgentia acquisita liberet ab obligatione faciendi poenitentiam iniunctam in Sacramento Poenitentiae. Si sit indulgentia partialis et saltem non sit de poenitentiis iniunctis, negandum est; quia locus est utrique nempe satisfactioni tuae et remissioni Ecclesiae: tu autem ignoras prorsus quantum debeas Deo. Si autem sit indulgentia plenaria, docuerunt generatim theologi ipsam liberare ab ea obligatione, non quidem directe, quatenus irritet imperium confessarii, sed indirecte quatenus tollens debitum omne poenae tollit fundamentum illius obligationis. Nam confessarius ius non habet imponendi poenitentiam nisi supposito eo debito: etsi enim poenitentia imponatur etiam ut medicina, confessarius tamen nequit ad illam obligare nisi quatenus illam

imponit in poenam peccati. Cf. Lugo l. c. Sect. 2. n. 24. Idem dicebant theologi de indulgentiis partialibus, quae *de poenitentiis iniunctis* darentur, quoad illam partem poenitentiae, quae responderet indulgentiae concessae. Sed, ut iam monuimus §. 1ª, poenitentiae iniunctae sunt verisimilius poenitentiae iniunctae a canonibus. Haec doctrina theologorum, spectata rei essentia, nequit reprobari. Nihilominus fieri potest ut qui indulgentiam concedit, velit remittere vel partem poenae vel totam poenam, sed eam tamen quae reliqua est ab illa, cuius remissionem tu per sacramentalem satisfactionem tibi obtinueris. In hac hypothesi profecto manet integra obligatio satisfactionis sacramentalis. Iam vero hanc esse intentionem suam significavit Leo XII. in Bulla Iubilaei, *Caritate Christi;* loquens enim de Confessariis tempore Iubilaei, ait mentem suam non esse, ut tollat obligationem poenitentiae impositae rationemque reddit: quia satisfactio est pars sacramentalis poenitentiae: quae est saltem ratio congruentiae, cur Rom. Pont. noluerit eam relaxare obligationem. Quandiu ergo Romani Pontifices voluntatem suam ita declarant, nequit habere locum ea sententia theologorum. Refert Bellarminus (l. c. c. 7.) ex Paludano vetuisse Bonifacium, ne Poenitentiarius iniungeret satisfactiones confitentibus peccata anno illo Iubilaei. Forte rem clarius expressit Glossa in illam Extravag. Bonifacii, inquiens, declarasse Pontificem quod sui poenitentiarii nil debent iniungere ultra iniunctionem hic positam, visitationem nempe basilicarum; qua declaratione et consulitur integritati Sacramenti et fideles a non debitis oneribus sublevantur, cum praesertim ea aetate satisfactiones a Confessariis impositae solerent esse non adeo leves.

§. IV.

De Indulgentiis pro defunctis.

I. Praemittenda quae certa sunt. Certum est 1° indulgentias defunctis (utique in gratia) non dari per modum absolutionis; quia cum amplius non sint subditi Ecclesiae, nequit haec in eos ullam iudicialem potestatem exercere.

Certum est idcirco 2° concedi indulgentias defunctis per modum suffragii. « Suffragii nomine (ait Guillelmus Estius in IV. D. 20. § 11.) auxilium seu subsidium ecclesiasticum oportet intelligere, ut indulgentia per modum suffragii non aliud sit quam indulgentia, quae datur per modum auxilii ecclesiastici, id est eo modo, quo fideles per pia opera subveniunt aliis seu vivis seu defunctis. Quod

cum fiat trifariam, vel merendo per opera, vel impetrando per orationes, vel satisfaciendo per passiones, indulgentia ut talis, cum proprie dispenset passiones Sanctorum, non cuiuscumque suffragii ecclesiastici, sed satisfactorii tantummodo rationem habet ». Cf. verba Leonis X. citata §. 1.

Certum est 3° Romanum Pontificem non posse immediate, absque pio opere vivorum, dare indulgentias defunctis: « hoc enim est inauditum in Ecclesia, ait Lugo (l. c. n. 62.); nunquam enim Pontifices concesserunt aliquam indulgentiam defunctis, nisi concedendo vivis subditis, ut per pia opera propriam indulgentiam pro defuncto lucrentur: nunquam ergo agnoverunt Pontifices in se talem potestatem, quam in nullo prorsus casu exercere ausi sunt ».

Certum est proinde 4° dari has indulgentias *directe* vivis, *indirecte* defunctis, dummodo sensus horum terminorum heic rite intelligatur. *Directe* enim et *principaliter* (ut cum s. Thoma loquamur Suppl. q. LXXI. a. 10.) ille indulgentiam accipit, qui facit hoc pro quo indulgentia datur, ut qui visitat limina alicuius Sancti. *Indirecte* autem et *secundario* datur indulgentia ei, pro quo aliquis facit id, quod est indulgentiae causa. Cum ergo mortui nequeant facere id, pro quo indulgentia confertur, iis ipsa non directe, sed indirecte datur.

Certum est 5° concessionem indulgentiae pro defunctis esse actum quendam potestatis. Nam et Pontifices ius illud sibi vindicant propter verba Christi ad Petrum; et quamvis quilibet fidelis possit satisfactiones suas applicare defunctis atque a Deo impetrare ut propter Christi merita et satisfactiones remittat defunctis poenam, nemo tamen dixerit, fidelem ita agentem concedere indulgentiam defunctis. Cuius discriminis ratio nulla alia est, nisi quia concessio indulgentiae est dispensatio thesauri Ecclesiae ex auctoritate.

Certum est 6° requiri aliquam causam convenientem pro concessione huius indulgentiae, quae causa alia sit ab ipsa utilitate defunctorum. Id Romani Pontifices, omnesque theologi cum s. Thoma (l. c.) docent. Et sane primo eadem heic ratio valet ac in indulgentia pro vivis; non enim dominus sed dispensator thesauri est Rom. Pontifex: cum vero praeterea haec indulgentia detur directe vivis, patet quod haec quoque sequitur conditionem indulgentiae vivorum, quae causam requirit. Deinde quod causa alia debeat esse ab utilitate defunctorum, constat rursus ex paritate indulgentiae pro vivis, ad quam huiusmodi causa requiritur, tum quia secus

posset Rom. Pontifex ad libitum liberare omnes animas purgatorii, si infallibilis sit haec indulgentia: quod tamen, etiam hac admissa hypothesi, nemo concedit.

Certum est 7° esse in Ecclesia potestatem concedendi indulgentias, quae valeant pro defunctis. Id ipse usus a tot seculis, cum de eo veteres quoque theologi mentionem faciant, confirmatus auctoritate Sixti IV. (cf. Lugo l. c. n. 57.) et Leonis X. (cf. eius verba § I.) satis demonstrat.

Certum est 8° aliquam specialem efficaciam competere indulgentiis concessis ab Ecclesia pro defunctis prae suffragiis, quae fideles ex voluntate propria offerant Deo pro iisdem. Nam auctoritas Ecclesiae dantis indulgentias, quae non intercedit cum fideles ex devotione suas satisfactiones applicant defunctis, aliquid coram Deo efficere debet, et dignitas Ecclesiae offerentis satisfactiones ex thesauro praevalet dignitati cuiusque fidelis, cuius tamen, pro sua penes Deum dignitate, acceptatur satisfactio in favorem alterius.

II. Utrum vero sit infallibilis effectus indulgentiae concessae defunctis, cum debitae positae sint conditiones, sit nempe auctoritas in dante, causa proportionata adsit, et vivus rite praestiterit quod exigitur a dante, disputatur. Lugo censet (l. c. n. 59.) infallibilem esse eius effectum non secus ac indulgentiae pro vivis. Ratio est 1° quia Leo X. de utriusque indulgentiae effectu, cum debitae exstiterint conditiones, loquitur cum eadem certitudine: 2° quia et concessio huius indulgentiae actus est potestatis clavium, ut idcirco detur defunctis quoque indulgentia *ex auctoritate apostolica,* ut loquitur Leo X.; oportet ergo ut haec concessio fundetur in promissione Christi, cui innititur certitudo exercitii potestatis clavium, *quodcumque solveris, erit solutum:* atqui promissio Christi est infallibilis.

Alii e contrario non negantes quod ait Lugo, advertunt tamen quod concessio indulgentiae pro defunctis debet sequi naturam propriam huius indulgentiae. Atqui proprium est huius indulgentiae quod transferatur ad defunctos per modum suffragii: sequitur ergo naturam suffragiorum, quae alter exhibet pro altero. Iam vero, aiunt, certum non est, quod Deus velit acceptare semper suffragia unius pro alio. Scilicet non solum certum est quod ad id non tenetur Deus ex iustitia, sed solum ad id movetur ex misericordia et benignitate, sed praeterea non certo constat promisisse Deum se semper huiusmodi satisfactiones pro aliis oblatas acceptaturum. Illud scilicet idem in hac re defenditur ab his theologis,

quod defendunt generatim in quaestione de satisfactione pro aliis. Contrariam sententiam sequitur Lugo cum aliis. Quia vero eadem argumenta sunt, eademque solutio quaestionis ac ea, quam exposuimus in Th. XXXIX. n. VII., hinc eo reiicimus lectorem. Quaestionem proinde de infallibili effectu indulgentiae pro defunctis, quemadmodum et illam priorem (l. c.) in medio relinquimus cum Bellarmino l. c. c. 14. Sensus profecto fidelium et praxis continuandi indefinito tempore suffragia pro certis defunctis dubitationem hanc non minimum fovet.

III. His positis, quaeritur conceptus clarus et distinctus indulgentiae pro defunctis: quid facit scilicet Pontifex cum indulgentiam concedit applicabilem pro defunctis. Disputat hac de re subtiliter Lugo disp. XXVII. sect. 5. quem iuverit consulere. Nobis res hoc pacto concipienda videtur. Actus Rom. Pontificis has indulgentias dispensantis non est, ut diximus, *absolutio* data defunctis, qui eius amplius iurisdictioni non subsunt, neque tamen est simplex *solutio* seu exhibitio pretii Deo; nam intercedere debet aliquis actus pius vivorum, et dispensatio harum indulgentiarum ex thesauro est ipsa quoque actus potestatis clavium, quae solum erga fideles viventes, immediate saltem, exercetur. Est ergo haec indulgentia solutio pro defunctis quidem, sed cum quodam exercitio auctoritatis erga viventes. In indulgentia pro vivis, bonum opus, pro quo ea confertur, ponunt ii ipsi, quibus ipsa datur; in indulgentia pro defunctis, non hi, sed alii iisdem iuncti vinculo caritatis ponunt illud opus. Qui sicut possunt auctoritate propria applicare tum aliis, tum ipsis defunctis sua privata suffragia, ita auctoritate Ecclesiae possunt applicare defunctis indulgentias h. e. remissionem poenae quam ipsi acquirunt. Acquirunt autem non quatenus ipsis formaliter remissio poenae, quam ipsi debent, concedatur; sic enim non esset amplius locus remissioni alterius, sed acquirunt quatenus causam ponunt, propter quam facultas iis fit applicandi defunctis eam remissionem poenae, cuius valorem aequivalentem ex thesauro subministrat Ecclesia. Huc ergo redit concessio indulgentiae pro defunctis, ut sit actus potestatis clavium, quo fideli, aliquod pium opus praestanti, facultas fit applicandi defunctis eam remissionem poenae, cuius valorem, intuitu illius operis, ex thesauro Ecclesiae subministrat Rom. Pontifex.

Haec quidem applicatio a fideli fit eo ipso quod illud pium opus ponit cum ea intentione ut Deus velit eam remissionem poenae concedere defunctis, cuius valorem Ecclesia subministrat ex thesauro. Et quia Ecclesia relinquit fideli applicationem harum indulgen-

tiarum ad defunctos, patet quod pro his indulgentiis necessaria est certe intentio eas lucrandi.

IV. Si res ita intelligatur, non sequuntur ea inconvenientia, quae obiicit Lugo (Disp. cit. n. 67. seq.). Non enim sequitur 1ª quod sicut Pontifex potest concedere indulgentiam viventi absque novo opere requisito, valeat pariter hoc pacto quoque concedere defunctis quin ullum opus bonum exigat a vivis, quod ait Lugo esse contra perpetuum Ecclesiae usum. Nam quod possit ita Pontifex agere cum vivis patet, quia loco operis praescripti potest habere locum aliud aequivalens, meritum nempe ex operibus praecedentibus, quae opera adhuc subsunt iudicio et auctoritati Ecclesiae, quae in praemiis vel poenis conferendis se exercet; quia adhuc Ecclesiae subest persona: at in defunctis, qui iurisdictioni Ecclesiae non amplius subsunt, nihil reperit Ecclesia aequivalens operibus bonis, quae praescribit pro concedenda indulgentia. Nec sequitur 2° quod si fidelis propter opus bonum acquirit facultatem applicandi remissionem poenae h. e. indulgentiam defunctis, ipse deberet prius eam suam facere; quod si fieret, iam nequiret applicari alteri remissio poenae, quae effectum suum operata est in vivo. Nam non ita res est concipienda ut fidelis faciat suam seu acquirat indulgentiam *formaliter,* sed acquirit tantum *active,* seu meritorie. Sane quid aliud sonant verba concessionis huiusmodi indulgentiarum, cum dicit Pontifex se dare indulgentias, *applicabiles* quoque defunctis, seu *cum facultate applicandi* quoque defunctis ?

Ceterum oportuisset, ut Lugo clarius declararet elevationem actuum viventis factam a Pontifice, quam ipse excogitavit. Nam, si quid video, vel est formula quaedam vix intelligibilis, vel si explicari potest per terminos communes, in id resolvetur, puto, quod nos affirmamus.

V. Quaeres, an status gratiae saltem in ultimo instanti operis requiratur pro hac indulgentia obtinenda. Negat Suarez D. c. sect. 4. quia, ut ipse censet, Pontifex est, qui *immediate* et *directe* concedit indulgentiam defuncto, solumque a vivente tanquam conditio requiritur aliquod opus bonum; quod et in statu peccati praestari potest. Haec quidem ratio nobis non probatur; quia, ut vidimus, ex s. Thoma, indulgentia haec quoque *directe* datur vivis. Verum superest difficultas: cum enim ratio cur requiratur status gratiae sit quia remissio poenae non datur exsistenti in peccato, ea ratio valere videtur cum remissio poenae est obtinenda ab eo qui opus facit; at cum est obtinenda ab alio, nempe a defuncto, cur non

sufficit status gratiae in isto? Respondeo, quod cum qui indulgentiam, quam acquirit, applicat defuncto, operetur ad modum illius qui suffragatur, iure in hoc requiritur ea conditio quae requiritur in iis, qui pro aliis satisfacere volunt, nempe status amicitiae divinae. Et quidem hunc exigi pro his indulgentiis acquirendis communior sententia tenet, ait Lugo D. c. n. 75: nihil tamen definitum est ab Ecclesia; nisi cum pro certis indulgentiis praescribit aut contritionem aut confessionem. Cf. dicta in *Op. Th. Mor.* Ballerini V. 5. *de Indulgentiis* n. 50. cum nota et n. 108.

§. V.

De reliquis quaestionibus et variis formulis quibus indulgentiae concedi solent.

I. Cum certa sit doctrina, Indulgentias tantum valere quantum sonant, certa quoque et communis est sententia, Indulgentias concessas viventibus applicari non posse defunctis, nisi qui eas concedit, id permiserit et vicissim pariterque qui Indulgentiam lucratur, non posse eandem in alterum viventem transferre. Verum, quia nihil est, quod tam perspicuum videatur, ut nemo sit qui dissentiat, hac quoque in re inventi sunt, qui secus opinari se posse censuerunt, arbitrati, licere viventi, Indulgentiam, quam expletis iniunctis operibus mereatur, alteri viventi, pro arbitrio, applicare. Sane nonne licet mihi, bona mea, sive ex meo fundo propria, sive ex alterius donatione in meum dominium translata, alteri impertiri illudque efficere, ut eius prorsus sint? Cur ergo et Indulgentiam mihi concessam, alteri non transscribam? Integrum mihi est, satisfactiones, operibus meis laboriosis inhaerentes, quibus debitam mihi poenam diluerem, pro altero offerre etiam viventi, quod est aliis suffragari; consequens erit, et licere pariter, suffragia, quorum ius concessor Indulgentiae in me transfert, alteri donare. Accedit probari S. Sedi, ut suffragia omnia, quae pro me defuncto fiant, quaecumque ea sint, ego, me omni iure exuens, in utilitatem conferam animarum Purgatorii, ut habet decretum Congr. SS. Indulgentiarum editum pro Urbe et Orbe 20 Nov. 1854. Id probavit, inquam, S. Sedes et privilegiis auxit, qui huiusmodi actu heroico caritatis se suaque omnia animabus purgantibus devoverent. Ergo non repugnat, ut Indulgentias, quae mihi applicarentur mihique prodessent, ego aliis applicem: ergo nec repugnat, ut eas Indulgentias ipsas, quas egomet acquiro, offeram in suffragium aliorum. Nihil in hac re occurrit alienum a ratione: imo

id cum caritate erga proximum et cum sanctorum communione optime cohaeret. Quocirca et Indulgentias concessas pro vivis ego lucratus, potero aliis viventibus applicare.

Obstat nihilominus 1° perpetua praxis S. Sedis. Si Indulgentiam, quam ego consequor, possem alteri viventi applicare, etiam defuncto applicare liceret; frustra idcirco et absque causa, quibusdam Indulgentiis, quas concedit, S. Sedes adderet clausulam, applicabiles esse quoque animabus Purgatorii: quid enim hac admonitione et concessione est opus, si certum est, omnes quaslibet Indulgentias, pro arbitrio easdem acquirentis, esse hoc pacto applicabiles? Ecclesia vero discrimen hoc servans in suis concessionibus Indulgentiarum satis superque significat, se non censere, Indulgentias datas pro vivis posse pro lubito acquirentis, applicari defunctis et consequenter neque aliis viventibus; nam par est ratio.

Obstat 2° intrinseca ratio Indulgentiarum, quam qui illud defendunt, non satis perspexisse videntur. E sententia communi Theologorum interest plurimum inter Indulgentiam pro vivis et Indulgentiam pro defunctis. Indulgentia pro vivis, ut de hac modo loquamur, est actus potestatis clavium, quo opera praestituta explenti, poena temporalis, cuius reatus adhuc geritur, vel partialiter vel totaliter in foro conscientiae remittitur: est actus nempe illius potestatis, quae potest coram Deo omnia ligare aut solvere, quae vitae aeternae consecutionem vel iuvent vel impediant. Thesaurus meritorum ac satisfactionum Christi et Sanctorum conditio est, ut possit Indulgentia concedi, ut habeat Ecclesia quod *offerat Deo* pro Indulgentia tibi collata, ut intuitu meritorum Christi ratum habeat Deus in coelis quod Petrus solvit in terris; quemadmodum intuitu meritorum Christi ratam habet absolutionem sacramentalem: sed actus, qui in te a Summo Pontifice Indulgentiam concedente exercetur, est actus iurisdictionis, est vera absolutio a poena. Idcirco Alexander III. (c. *Quod autem, de Poenit. et Remiss.*) docebat, neminem posse concedere Indulgentias nisi propriis subditis; cum a non suo iudice nullus ligari valeat vel absolvi. Et cum Pontifices Indulgentias vivis concedunt, *condonamus*, inquiunt, *remittimus, relaxamus* peccata seu poenas debitas peccatis. Atqui inauditum est, reum absolutum absolutionem sibi datam in alium transferre, ut non ipse, sed ille censeatur absolutus. Pontifex absolvit a poena eum, qui conditiones acquirendae Indulgentiae adimplet, non alio eius fertur intentio nec nostrum est, iurisdictionem in nos a superiore exercitam in alios exercere.

Hinc est praeterea, quod Indulgentia pro vivis applicari nequeat,

ex arbitrio, defunctis. Haec altera Indulgentia non est absolutio; cum animae defunctorum non amplius subsint iurisdictioni Pontificis, sed est oblatio suffragiorum Christi et Sanctorum, quae a Pontifice, vel, ex huius concessione, ab acquirente Indulgentiam, Deo fit, in favorem animarum purgantium, ut eis poena remittatur. Porro, cum Indulgentia data pro vivis sit absolutio et absolutionis capax non sit anima defuncti, alia, praeter iam dictam, occurrit ratio, cur nequeat vivens lucratus Indulgentiam, quae vivis solis conceditur, eam conferre in defunctos; defuncti enim absolutione non egent. Neque dicas, posse eum suffragia Christi et Sanctorum ex thesauro Ecclesiae sibi applicata, pro altero offerre; nam qui Indulgentiam acquirit, non efficitur administrator huius thesauri nec quatenus pro illo satisfactiones Christi offeruntur Deo ab Ecclesia, hae illius administrationi quodammodo subduntur. Eae enim sunt quidem ratio, cur absolutio poenae ei concedatur; sed nullum propterea ius in illas ipsi confertur, ut quod pro impertienda absolutione viventi offertur Deo ab Ecclesia, illud ab ipso vivente mutetur in simplex suffragium pro defunctis.

Si vero Pontifex permittat, Indulgentiam concessam pro vivis, applicari defunctis, res aliter se habere dicenda est. Nam in potestate Pontificis utrumque est, Indulgentiam concedere per modum absolutionis et per modum suffragii: integrumque ipsi est, sub alterutra formalitate Indulgentiam impertiri. Quando ergo concedit Indulgentiam vivis, applicabilem etiam defunctis, non id concedit, ut prosit utrique, viventi et defuncto, sed ut vivus possit, si velit, illam sibi lucrari per modum absolutionis vel etiam, si ei magis id placet, per modum suffragii offerre pro defunctis.

Quaestio tamen sponte enascitur, an possit scilicet Pontifex ita pro vivis Indulgentiam concedere, ut ab eam acquirente applicari possit alii viventi. Distinguendum puto: vel enim applicatio ita concipitur, ut qui opera praescripta exsecutus est, alium absolvat, tunc negandum est. Etsi enim Pontifex possit, potestatem, quam obtinet, Indulgentias vivis concedendi, aliis delegare, ita ut hi ex potestate delegata absolvant operibus praeceptis rite functos: ast delegare omnes, etiam feminas et quin delegationis mentio fiat, absonum est. — Vel applicatio ita concipitur, ut Pontifex intendat absolvere aut eum qui praescriptis conditionibus satisfecerit, aut eum pro quo quis haec ipsa opera obtulerit, dummodo ille sit dignus seu idoneus recipiendae remissioni poenae; et in hac hypothesi nihil obstare videtur, quominus Pontifex, id faciat; remittit enim poenam digno, posita sufficienti causa ex parte ho-

minis, neque repugnat, ut Deus ratam habeat eam absolutionem Christique meritorum applicationem, motus poenitentia alterius. Historice tamen constat, talem non esse rationem concedendarum Indulgentiarum pro vivis, neque id unquam doctor ullus, puto, suspicatus est. Cf., sis, Lehmkuhl Th. Mor. V. 2. n. 534.

Huic affinis est altera quaestio, an scilicet Pontifex posset, quemadmodum pro defunctis, ita et pro vivis per modum suffragii tantum Indulgentias concedere et quid exinde consequens foret. Illud non video, qui negari valeat; nam haec tandem ratio dandi Indulgentias pars est illius, qua Ecclesia usa est et utitur pro vivis: qui potest autem totum, potest et partem. Et si defunctis hoc pacto datur Indulgentia, cur non dabitur vivis? Discrimen enim Indulgentiae pro vivis ab Indulgentia pro defunctis, ex eo pendet quod vivi subsunt iurisdictioni Ecclesiae, quae proinde in eos exercetur per absolutionem: atqui necesse haud est, ut Ecclesia utatur semper potestate, qua pollet, nec ulla noscitur lex Christi id constituens. Non tamen hoc pacto Ecclesia se gerit, cum Indulgentias concedit: sed, ut vidimus, viventes absolvit; ut propterea ii soli in Ecclesia possint Indulgentias concedere, qui potestate iurisdictionis eaque in foro externo instructi sunt.

Ex ista tamen praxi consequens foret 1° Indulgentiae consecutionem non esse adeo certam, quemadmodum certa est, dum per absolutionem datur vi potestatis clavium: 2° nihil obstare, quominus inter viventes alter pro altero utique capaci, permitteretur lucrari indulgentias, non secus ac sinitur lucrari pro defunctis.

His, quanta licuit brevitate, declaratis, restat, ut, si opus adhuc est, argumentis in contrarium propositis faciamus satis. Itaque licet tibi quidem, quae tua sunt unaque sunt communicabilia, alteri dare et ita, acceptante Deo, satisfactiones eas, quae opera tua sunt, pro aliis offerre: at non omnia bona nostra ita sunt in nostro dominio, ut ea valeamus aliis communicare: neque omnia pariter, quae nobis dantur, ita dantur ut ea in alios transferre possimus, quod patet in absolutione sive a culpa sive a poena. Concedimus profecto, licere tibi suffragia ab altero tibi applicata offerre Deo ut pro alio dignetur eadem acceptare, quod fit in actu heroico caritatis: ac id negamus de Indulgentiis, prout hae concedi solent ex perpetua Ecclesiae disciplina, nisi ipsa Ecclesia, interposita sua auctoritate et mutata Indulgentiarum conditione, id fieri concedat, quemadmodum iam, puto, demonstravimus. In actu

autem heroico caritatis erga animas Purgatorii, locum habet, quoad Indulgentiarum applicationem, auctoritas Ecclesiae id probantis.

Scilicet, ut rem clarius explicemus, distinguamus in actu isto heroico caritatis, multiplicem oblationem. Offerimus enim Deo pro animabus Purgatorii 1° omnes nostras ipsas satisfactiones: 2° suffragia omnia ab aliis pro nobis Deo oblata et in posterum offerenda: 3° Indulgentias, quas nos ipsi, dum heic vivimus, lucramur: 4° Indulgentias, quae nobis defunctis applicabuntur ab aliis. Iamvero in primo nulla difficultas. Neque in altero esse potest, quod et ratio ab arguente allata satis ostendit. Pro tertio intercedit Ecclesiae auctoritas, quae in favorem actus heroici facit applicabiles defunctis Indulgentias omnes, quaecumque sint, quas illi lucrantur, qui ea se obligatione obstrinxerunt. In quarto, Indulgentiae quae nobis defunctis applicabuntur, illae erunt, quae ex auctoritate Ecclesiae, applicabiles sunt pro defunctis: iam vero perinde Ecclesiae est, huic ne an illi defuncto eaedem applicentur. Porro oblatio nostra eo spectat, ut, quemadmodum cetera suffragia a fratribus pro nobis oblata Deus, nobis eadem Ipsi offerentibus, acceptare dignatur loco nostri, pro aliis; ita petimus, ut Indulgentias ab Ecclesia concessas pro defunctis et a fideli nobis applicatas, Deus pro aliis animabus acceptare dignetur. Qua in re nihil occurrit quod alienum sit ab intentione Ecclesiae in concedendis Indulgentiis; neque enim praeter eos, quibus ipsa permittit, aliis easdem applicámus. Neque hoc pacto evadimus administratores thesauri Ecclesiae; quia ipsa Ecclesia rationem Indulgentiae per modum suffragii pro defunctis iam determinavit. Sane licet fideli Indulgentias pro defunctis applicare alicui defuncto, secundum alterius intentionem: licebit et alteri Indulgentias in gratiam sui a fideli acquisitas rogare Deum, ut pro aliis acceptet: utraque in hypothesi Indulgentia ab uno acquisita, ex voluntate alterius, in tertiam personam dirigitur.

II. Quoad cetera brevioribus nobis heic esse licebit, de praxi enim agitur, quae ad Canonum peritos potius spectat.

Itaque perpende primum, quod mos antiquus et primitivus concedendi indulgentias is fuit, ut non per modum legis illae proponerentur omnibus, qui hoc aut hoc essent facturi, sed potius singillatim pro opportunitate huic aut illi personae ad modum personalis privilegii seu beneficii concederentur. Sic factitatum cum poenitentibus in fine poenitentiae absolutio dabatur. Postea ut ad quaedam pietatis opera, ad fidei fervorem, ad defensionem populi christiani, ad pauperum levamen, ad splendorem cultus, ad sacra-

mentorum frequentiam etc. excitarentur fidelium animi, promitti cepit communiter remissio poenae veluti motivum, quo ad ea opera illi allicerentur. Prior tamen mos etiamnum perseverat, cum e. g. alicui in articulo mortis constituto, ob praecedentia in Ecclesiam merita vel alia motiva, mittit speciatim indulgentiam Romanus Pontifex.

III. Indulgentiarum, quae alterutro modo dentur, adaequata divisio est in partialem et plenariam. Partialem dandi duplex est modus. Prior est magis definitus, cum nimirum dicitur dari remissio alicuius tantum partis poenae debitae, puta tertiae partis (cf. in §. II. indulgentiam Urbani III.). Alter modus est minus determinatus; quatenus nempe conceditur remissio unius vel plurium annorum tantum, quae per se potest esse remissio partialis poenae, sed fieri quoque potest ut sit remissio totalis, si qui indulgentiam lucratur non sit debitor nisi illius poenae, cuius remissio indulgetur.

IV. Plenaria indulgentia ea dicitur, qua totum debitum poenae iis, qui illam lucrantur, dimittitur. Quocirca etsi in omnibus eam lucrantibus idem sit formaliter effectus, quia tota, quam debent, remittitur poena; materialiter tamen alius et alius erit effectus, quia hic plus, ille minus debebat. Quaeritur an verum sit totum debitum reliquum poenae coram Deo remitti per indulgentiam plenariam digne suscipientibus eam. Mirari quis poterit cur sit qui de hac re dubitet, cum indulgentiae valeant quantum sonant. Et profecto si sermo sit de potestate, nequit negari esse in Ecclesia potestatem dandi tales indulgentias, ut per se patet ex demonstratione data §. III. ex verbis Christi et sensu communi fidelium ita accipientium plenarias indulgentias. Verum quidam dicunt (cf. Tournely de Sacr. Poenit. q. ult. art. 1. concl. 5.) reliquam quidem poenam omnem remitti per indulgentiam plenariam, sed eam quae reliqua sit non solum post iustificationem, verum et post quandam satisfactionem poenalem a poenitente oblatam. Scilicet monent praeceptum poenitentiam agendi naturale et divinum esse ideoque a nemine tolli posse et valere pro omnibus peccatis; tolleretur vero si, nulla vel minima supposita satisfactione, concederetur alicui plena remissio poenae, quod tamen in nonnullis plenariis indulgentiis modo habere locum videtur, secus ac in antiquioribus, a quibus plura opera satis poenalia exigebantur. Sane, aiunt, si accipimus testimonium auctoritatis Glossae in bullam Bonifacii VIII. pro Iubilaeo, in quo non solum plena, sed plenior et plenissima indulgentia concessa fuit, constat quod ipse Pontifex.

qui eam concessit, interpretatus est ipsam hoc pacto: « hanc indulgentiam nempe adeo plenam esse prout clavium potestas se extendit ». Cum ergo clavium potestas non se extendat ad hunc effectum ut peccatores eximat ab obligatione poenitentiae, si quando haec plenaria indulgentia detur iis, qui nullam vel levem satisfactionem praestiterint, erit quidem plenaria ex parte causae h. e. clavium, quae dant quantum possunt dare; sed non ex parte effectus ut omne prorsus debitum tollatur. Haec opinio imminuens vim indulgentiae plenariae, communiter reiicitur. Nec obstat communi sententiae praeceptum naturale et divinum poenitentiam agendi: nam huic ex parte (id enim tantum ipsi adversarii requirunt) fit satis ipsa susceptione sacramenti et convenienti aliqua satisfactione, quae ibi imposita peragatur. Cum vero exsistat causa dandi indulgentiam, probat Deus ut reliqua poena condonetur, dummodo illud fiat, pro quo indulgentia conceditur, et sic iuri suo exigendi poenas Deus renuntiat. Cur ergo Bonifacius in sua Bulla dixit: « unumquemque plus mereri et efficacius consequi indulgentias, qui basilicas ipsas Apostolorum amplius et devotius frequentat »? Respondeo quod si ille, qui *amplius* et *devotius* basilicas frequentat, consequi *efficacius* indulgentias dicitur, non negatur consequi *efficaciter* eas illum, qui quantum satis est et devote frequentat. Quia vero defectus dispositionis potest esse ex parte nostra; qui plus facit et devotius agit, is reatum cuiuslibet vel minimae culpae *facilius* abolebit et sic *certior* erit effectus indulgentiae. Perperam vero in quaestione *de vi* indulgentiae sive plenariae sive partialis, provocatur ad id, quod ait Innocentius III. (cap. *Cum ex eo, de Poenitentiis et remissionibus*): « per indiscretas et superfluas indulgentias, quas quidam Ecclesiarum Praelati facere non verentur, et claves Ecclesiae contemnuntur et poenitentialis satisfactio enervatur », quod spectat tantum ad rationem largiendi indulgentias, ut nimirum debita causa exsistat.

Quia vero effectus indulgentiae divisibilis est, idcirco qui totum non assequitur, partem eius consequi potest, pro qua scilicet causa proportionata exsistit. Cf. s. Thomam Suppl. q. XXV. a. 2. ad 3^{m}. Indulgentiae plenariae forma sollemnior est Iubilaeus plura habens annexa privilegia, de quibus cf. canonistas, et dicta a nobis *Op. Th. mor. cit. de Indulgentiis,* nn. 64 seqq.

V. Cum indulgentia partialis datur, concedi solet hoc pacto ut indulgentia detur tot dierum, annorum, quadragenarum. Haec ratio loquendi nectit indulgentias cum poenitentia canonica, supponitque veterem morem redemptionis poenitentiae canonicae.

Scilicet per poenitentiam canonicam tot dierum, annorum (qui quidem hypothetice sine fine augeri possunt) certa remissio poenae apud Deum obtinebatur tunc, et nunc obtineretur, si ea exerceretur: porro eam remissionem, quae responderet poenitentiae tot dierum, annorum etc. concedit Pontifex, si aliquod opus fiat, quod idcirco habetur veluti substitutum poenitentiae illi, ut sit ex parte commutatio quaedam, ex parte gratuita remissio, sicut contingebat in redemptione poenitentiarum. Adverte quod quadragenae, quae annis adiunguntur totidemque ac illi, sunt non aliquid praeter ipsos annos, sed ea pars anni, in qua laboriosior et durior ideoque et satisfactionis feracior erat poenitentia h. e. ipsum tempus quadragesimae. Diximus quod opus impositum habetur veluti substitutum poenitentiae canonicae; ita enim primum res concipiebatur cum adhuc vigebat poenitentia canonica et redemptio poenitentiarum erat in usu: desinente vero obligatione poenitentiae canonicae, cum aliunde constaret concedi posse indulgentias propter plures causas praeter ipsam exhibitam Deo a fideli satisfactionem, si praesertim agatur de indulgentiis partialibus, quae locum relinquunt satisfactioni tuae, nequit affirmari universim quod opus iniunctum sit quid substitutum poenitentiae canonicae, quae agenda foret, si eius usus adhuc vigeret.

VI. Quaeritur quid sibi volunt Pontifices, cum indulgentiam concedunt *de poenitentiis iniunctis*. Haec formula in usu fuit cum adhuc poenitentiae a confessariis iniungerentur secundum canones, sensusque erat quod remittebatur debitum poenae respondens tot annis, diebus de poenitentiis iniunctis a canonibus: idem valet nunc, quamvis amplius non soleant confessarii poenitentias iniungere secundum veteres canones, ut poenitentiae sint, quas veteres canones olim iniungebant. Cf. Lugo Disp. c. Sect. 2.

O. A. M. D. G.

INDEX

PARS I.

DE POENITENTIA VIRTUTE SECUNDUM SE.

Thesis I. Spectato usu biblico ipsaque rei natura, certum est poenitentiam salutarem, quae in voluntate est, non esse tantum propositum quoddam novae vitae, praescindens a detestatione et dolore anteactae malae vitae, sed essentialiter detestationem simul et dolorem hunc complecti tanquam principium quoddam eiusdem propositi..... Pag. 5

Thesis II. Poenitentia, prout in voluntate exsistit, est virtus..... » 13

Thesis III. Negari non potest esse aliquam virtutem, quae ex motivo aliquo universali sola detestari possit quaelibet peccata..... » 23

Thesis IV. Certum est actum poenitentiae formalis, quam Catholica doctrina commendat, determinari posse ex pluribus motivis diversarum virtutum, quae non sint formaliter poenitentia, earum praesertim, quae universales dicuntur..... » 24

Thesis V. Exstat motivum speciale detestandi peccata, petitum ex ipsa intrinseca natura peccati, quod est offensa et iniuria Dei, qui ius essentialiter habet, ut sibi honor a creatura rationali deferatur, suaque voluntas fiat, quam quidem iniuriam debitum consequitur compensationis seu satisfactionis exhibendae. Quare peccatum, ut offensa Dei est, expiandum per actus quoque, quoad eius fieri potest, ipsius poenitentis, potest esse obiectum poenitentiae formalis. Poenitentia autem huiusmodi est virtus specialis..... » 31

Thesis VI. Obiectum materiale poenitentiae, prout est actus fugae, est primo quodvis peccatum a poenitente commissum, et ex consequenti id, quod in futuro ipse committere potest; non vero peccatum alienum et originale. Prout vero poenitentia est actus prosecutionis in emendationem offensae, obiectum eius materiale sunt ea omnia, quae a poenitente assumi possunt in compensationem iniuriae. Subiectum autem proprium poenitentiae est voluntas... 40

Thesis VII. Poenitentia virtus, quae est detestatio peccati, necessaria est necessitate medii pro remissione peccati actualis. Ita autem necessaria est poenitentia, ut si actus perfectae charitatis exsistat, et peccati praeteriti memoria non occurrat, actus caritatis ad iustificationem sufficiat, sed quatenus est etiam poenitentia virtualis seu votum continet poenitentiae. Porro nedum necessitate medii, sed et praecepti necessaria est poenitentia eademque formalis. » 44

PARS II.

DE POENITENTIA SACRAMENTO.

CAPUT I.

DE POTESTATE A CHRISTO FACTA REMITTENDI FIDELIBUS PECCATA.

Thesis VIII. Analysi instituta verborum Christi *Matth. XVI. 19.; XVIII, 18.; Ioan. XX. 23.*, adhibita quoque interpretatione Patrum, constat Christo auctore Ecclesiae factam esse perpetuam potestatem remittendi fidelibus quaelibet peccata..... Pag. 53

Thesis IX. Universalis Ecclesiae praxis antiqua fuit exercitium potestatis remittendi fidelibus peccata coram Deo, nullo delinquentium vel criminum genere excluso, sive publico sive occulto..... » 84

Thesis X. Ex verbis Christi conferentis potestatem remittendi simul et retinendi peccata, atque ex Ecclesiae antiquae sensu et praxi constat necesse esse ut fideles peccatores ad obtinendam lethalium criminum veniam coram Deo, clavium potestati se subiiciant..... » 112

Thesis XI. Quocirca potestas haec collata a Christo Apostolis remittendi et retinendi peccata est potestas praesidis et iudicis..... 125

CAPUT II.

DE MODO QUO HAEC POTESTAS EXERCETUR.

Thesis XII. Cum sententia absolutionis sit sententia efficax remissionis peccatorum; ideoque sensus huius formulae: Ego te absolvo, non est: *Ego te absolutum ostendo* vel *declaro*, sed sensus est, quem verba ex se praeferunt in significatione practica et efficaci. Quae quidem significatio prout est efficax et practica inest verbis ex institutione divina. Ex eadem quoque institutione est quod per ea verba gratia sanctificans significetur: haec tamen significatio non est directa, sed indirecta..... » 132

Parergon *de forma deprecativa*..... » 143

Thesis XIII. Tum ex Sacramenti divina institutione, tum ex Ecclesiae continua praxi atque Apostolicae Sedis decreto constat nullam esse absolutionem Sacramentalem quae in absentem feratur.. » 157

Appendix: *Sententia Suarez in interpretatione decreti Clementis VIII.* » 160

Thesis XIV. Cum quaestio sit inter Theologos utrum actus aliqui poenitentis sint materia ad essentiam Sacramenti poenitentiae spectans, et simul cum absolutione constituant unum totale signum efficax remissionis peccatorum, utrique sententiae suam plus minus competere probabilitatem censemus..... » 169

Scholion *de ritu impositionis manus*..... » 185

Thesis XV. Subiectum capax exercendae potestatis remittendi et retinendi peccata solus est iure divino Sacerdos primi secundique ordinis; falsumque haberi debet, quod quidam sunt commenti, factam aliquando ab Ecclesia Diaconis potestatem sacramentaliter absolvendi..... Pag. 187

Thesis XVI. Cum sententia absolutionis, quam Sacerdos profert, sit sententia iudicialis, praeter potestatem ordinis requiritur in Sacerdote potestas iurisdictionis ut valida sit absolutio. Hanc autem potestatem non ex vi ordinationis per characterem sacerdotalem, sed per Ecclesiae concessionem Sacerdotes obtinent..... » 198

Thesis XVII. Iurisdictionem hanc ministris inferioribus concessam possunt iure suo limitibus coercere superiores Praelati, Romanus Pontifex pro universa Ecclesia, Episcopus pro sua Dioecesi, per casuum reservationem, quae est restrictio iurisdictionis in subditos, ita ut prorsus invalida reddatur absolutio ..... » 207

CAPUT III.

DE EFFECTIBUS POENITENTIAE.

COMMENTARIUS in qq. 86, 87, 88 S. Thomae ..... » 211

Thesis XVIII. Ita remittuntur a Deo peccata ut nullo pacto propter peccatum subsequens redeat reatus culpae et poenae praecedentium peccatorum, quae per gratiam dimissa fuerant..... » 225

Thesis XIX. Remisso per poenitentiam peccato, opera prius in caritate facta reviviscunt..... » 235

CAPUT IV.

DE ACTIBUS POENITENTIS IN SACRAMENTO POENITENTIAE.

ARTICULUS I.

DE CONTRITIONE.

§ I.

De contritione generatim.

Thesis XX. Contritio ad iustificationem necessaria est essentialiter detestatio et dolor peccati commissi et propositum non peccandi de cetero; attamen non est semper necesse ut propositum sit formale et explicitum, sed esse quoque potest virtuale et implicitum... 246

Thesis XXI. Cum multiplex possit ratione habita motivi distingui contritio, ratione habita effectus duplex tantum species contritionis distingui solet, *perfecta* nempe, quae citra Sacramenti realem usum hominem Deo reconciliat et *imperfecta*, quae sine Sacramento id nequit praestare: eaque *contritio* proprie dicitur, haec proprio nomine *attritio* vocatur. Illa ex amore Dei, haec ex timore poenarum vel desiderio beatitudinis vel turpitudine peccati concipi dicitur..... » 254

§ II.

De efficacia contritionis perfectae.

Thesis XXII. Actus amoris erga Deum multiplex distingui potest, nimirum amor non formaliter talis, sed materialiter potius, ratione nempe rei volitae: amor, qui sit complacentia quaedam, licet inefficax, divinae bonitatis: amor quasi concupiscentiae seu potius familiaritatis, qui et amor imperfectus amicitiae dici potest, quo diligitur divina bonitas prout bona est diligenti: amor perfectus amicitiae, quo diligitur divina bonitas propter se ipsam, seu quia est in se infinite bona. Hic autem amor amicitiae ut fundamentum supponit Deum amatum esse bonum amanti; eiusque formale motivum non excludit respectum ad Deum amatum ut bonum amanti, quamvis illum sibi subordinet. Porro de hoc amore amicitiae erga Deum affirmamus 1° quod possibilis est: 2° quod ex divina revelatione eius notio hauritur..... Pag. 257

Thesis XXIII. Contritio concepta ex amore perfecto amicitiae, nempe ex dilectione Dei, qui propter se ipsum et super omnia appretiative ametur, peccatorem Deo reconciliat ante Sacramentum actu susceptum..... » 279

Thesis XXIV. Ut perfecta contritio et caritas iustificet, non postulatur I quaedam certorum graduum intensitas, aut II certi temporis duratio; sed III dummodo sit in sua specie perfecta, iustificat ante Sacramenti susceptionem et quidem semper, non tantum in mortis articulo vel in casu necessitatis, deficiente copia Sacramenti aut accedente martyrio..... » 297

§ III.

De Contritione imperfecta seu attritione.

Status quaestionis..... » 316

Thesis XXV. Sententia asserens necessitatem contritionis conceptae ex amore Dei propter se super omnia dilecti pro rite suscipiendo Sacramento Poenitentiae, nequit componi cum virtute Sacramenti eiusdem, cuius ex Christi institutione proprius effectus est remissio peccatorum..... » 322

Thesis XXVI. Praemissa brevi Synopsi historica sententiae veterum Scholasticorum circa efficaciam Sacramenti Poenitentiae, docemus ad plures ex illis perperam ab adversariis provocari ut suam sententiam de necessitate contritionis in Sacramento Poenitentiae tueantur..... » 328

Thesis XXVII. Praemissa notione timoris et attritionis conceptae ex metu gehennae, docemus 1° ineptum esse et absurdum arbitrari quod possit huiusmodi metus cohibere quidem a peccatis externis, non vero ab internis: 2° falsum prorsus esse quod ea attritio habeat necessario coniunctum motum aliquem voluntatis malum..... » 337

Thesis XXVIII. Attritio ex timore gehennae concepta talis esse potest, ut voluntatem peccandi positive excludat..... Pag. 349

Thesis XXIX. Ad Augustini testimonia, quae post Iansenium adversarii in medium proferunt contra doctrinam superius traditam, respondemus 1° ea intellecta in eo sensu, quo contra nos proferuntur ab adversariis, non posse ab iisdem acceptari, nisi iidem subscribere velint propositionibus iam ab Apostolica Sede damnatis: 2° ea testimonia reapse non improbare nisi timorem eum, quem nos dicimus serviliter servilem, idque unum postulare ad bonitatem timoris atque ad excludendam voluntatem peccati ut amor sit iustitiae, h. e. non tantum poena sed et ipsum peccatum odio habeatur, quod in timore simpliciter servili verissime habet locum. Neque alia prorsus est doctrina s. Thomae in II.ª II.ªe q. XIX..... » 354

Thesis XXX. Attritio ex metu gehennae concepta voluntatem peccandi excludens, cum spe veniae, quod attinet ad dolorem in Sacramento Poenitentiae necessarium, est dispositio *proxima* et *sufficiens* ad iustificationem in eodem Sacramento obtinendam: quod ex analysi instituta cap. 4. sess. XIV. Tridentini certitudine theologica colligi potest. Neque ullo pacto huic doctrinae refragatur quod eadem Synodus docet sess. VI. cap. 6..... » 361

Thesis XXXI. Neque ex Scripturae testimoniis aut ex indole Novae Legis, quae est lex caritatis, neque ex auctoritate Augustini et Thomae, qui oppositum dissertissime docet, neque ex ratione suaderi potest necessitas actus amoris Dei propter se super omnia in suscipiente Sacramentum Poenitentiae..... » 379

Corollarium *de amore initiali*..... » 386

Thesis XXXII. Falsum prorsus est sententiam sufficientiae attritionis ex metu servili in Sacramento fuisse ante Concilium Tridentinum in Ecclesia inauditam, eamque post Concilium efflorescere cepisse. Imo certe e contrario affirmari potest doctrinam, quam adversarii defendunt, quemadmodum ab illis proponitur, non esse antiquam, nec sua origine admodum commendari..... » 387

Parergon *de attritione existimata et de Sacramento informi*..... » 395

ARTICULUS II.

DE CONFESSIONE.

Thesis XXXIII. Ex institutione Sacramenti Poenitentiae, quemadmodum eam universa Ecclesia semper merito intellexit, sequitur institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis ipsam iure divino necessariam exsistere (*Trid Syn.* Sess. XIV. cap. 5.)..... » 401

Thesis XXXIV. Ex celebri Nectarii historia adeo nihil colligere possunt haeretici contra catholicum dogma de necessitate confessionis, ut ex ea potius illud magis confirmetur. Neque proficiunt magis haeretici ad s. Ioannem Chrysostomum provocantes, aut ad historiam primorum seculorum, aut tandem ad Scripturas..... » 417

Thesis XXXV. Confessio Sacramentalis per se tum publica tum secreta esse potest. A veritate vero aberrant ii, qui contendunt Ecclesiam olim aut praecepisse publicam confessionem criminum occultorum, aut pro quovis peccato mortali publicam poenitentiam imposuisse: imo e contrario traditione catholica docemur ius fidelibus factum a Christo secreto confitendi peccata sua ita ut obligatio sigilli sit de iure divino..... Pag. 437

ARTICULUS III.

DE SATISFACTIONE.

PRAENOTANDA..... » 450

Thesis XXXVI. Potest remitti a Deo culpa mortalis, manente debito alicuius poenae temporalis; imo falsum est nunquam culpam a Domino remitti, quin universa etiam poena condonetur..... » 452

Thesis XXXVII. Cum poenas Deus exstraordinarias decernit luendas in hac vita, potest quandoque homo per alia opera poenalia aut etiam simpliciter per merita et orationes obtinere sibi atque etiam aliis remotionem earum, quandoque vero id non potest seu Deus hanc commutationem non vult acceptare, etsi fructu suo non careant bona opera libere oblata..... » 464

Thesis XXXVIII. Pro debito poenae manente post culpam remissam potest iustus in hac vita per opera bona poenalia libere assumpta, vel per poenas a Deo immissas libere acceptatas, condigne satisfacere..... » 468

Thesis XXXIX. Potest iustus pro alieno quoque debito temporalis poenae satisfacere Deo, satisfactione condigna; etsi Deus non ex iustitia sed ex misericordia eam acceptet, et forte non se ad acceptandum semper obligaverit..... » 475

Thesis XL. Potest Sacerdos et per se debet poenitenti confesso salutares et convenientes satisfactiones iniungere, quae pars sunt integralis Sacramenti atque ex opere operato exstinguunt debitum poenae eisdem respondentis. Non est autem necesse ut ante absolutionem satisfactio peragatur..... » 483

APPENDIX DE INDULGENTIIS.

PROLOGUS..... » 491

§ 1. *Conceptus indulgentiae pro vivis*..... » ivi

§ 2. *De usu antiquo indulgentiarum*..... » 501

§ 3. *Demonstratio potestatis concedendi indulgentias*..... » 518

§ 4. *De Indulgentiis pro defunctis*..... » 528

§ 5. *De reliquis quaestionibus et variis formulis concessionum indulgentiarum*..... » 533

EMMANUEL DE CARO

PRAEPOSITUS PROVINCIAE ROMANAE SOCIETATIS IESU.

Cum librum, cui titulus: *Tractatus de Poenitentia,* a P. Dominico Palmieri nostrae Societatis Sacerdote conscriptum aliqui eiusdem Societatis Theologi, quibus id commisimus, recognoverint et in lucem edi posse probaverint, facultatem damus ut typis iterum mandetur, si iis ad quos pertinet, ita videbitur.

In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Romae die 1 Ian. 1896.

(L. S.)

IMPRIMATUR.

Die 7 Maji 1896, Can. Archid. Ioachim Gori, Vic. Gen.

236.4
P185

4515

PALMIERE, DOMINICUS, S.J.

AUTHOR

Tractatus de Poenitentia

TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Dr Harris	OCT 21
	Ezra	
	Sprague	NOV 3

4515